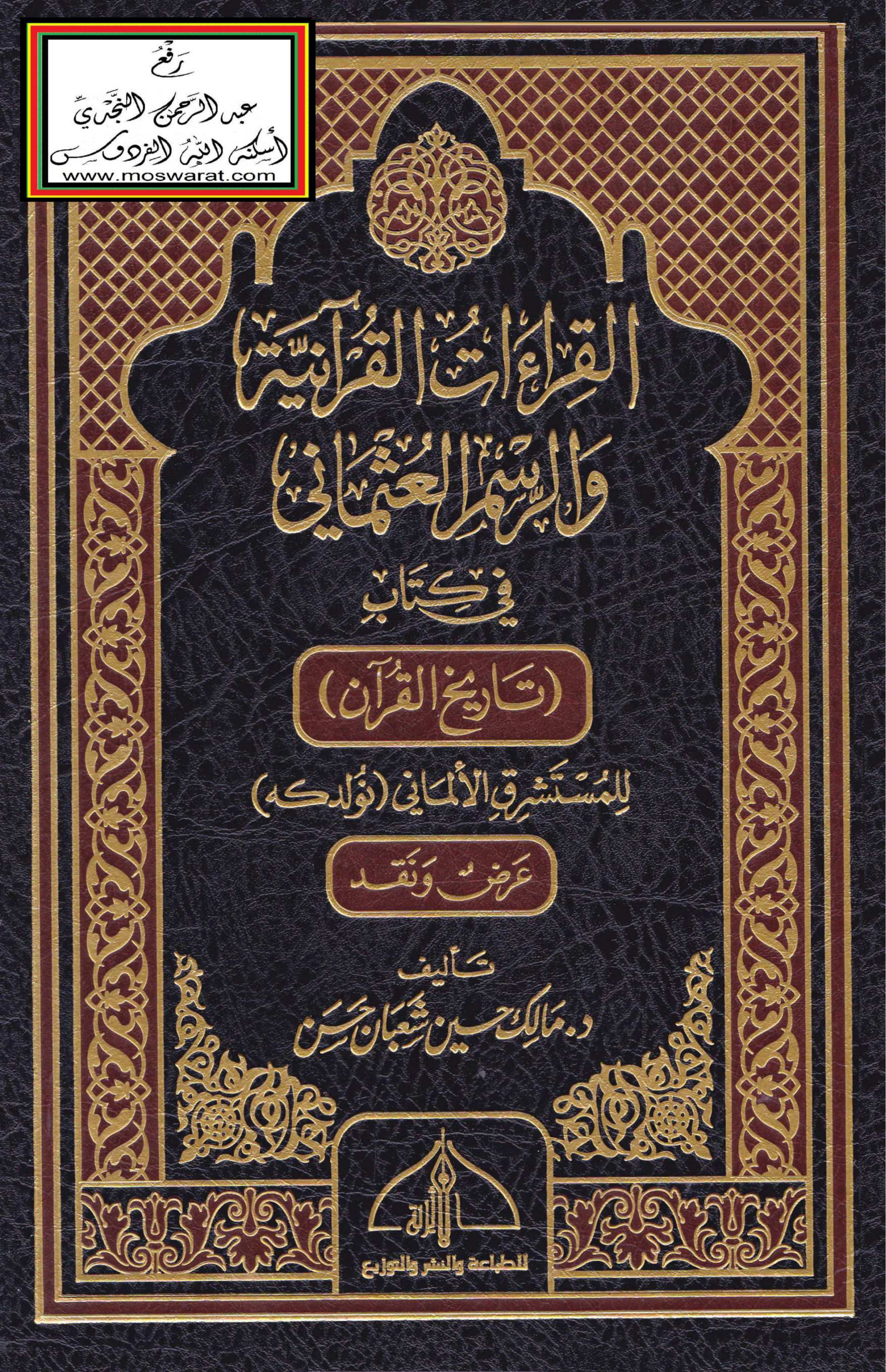

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
القراءات القرآنية
والرسم العثماني
في كتاب
(تاريخ القرآن)
للمستشرق الألماني (نولدكه)
عرض ونقد
تأليف
د. مالك حسين شعبان حسن
للطباعة والنشر والتوزيع


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



القراءات القرآنية والرسم العثماني

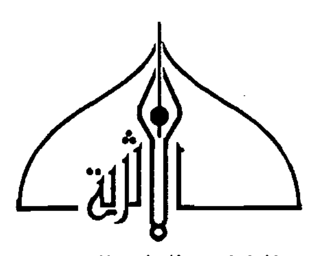
في كتاب

(تاريخ القرآن)

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٤/٣/١٤٣٦)

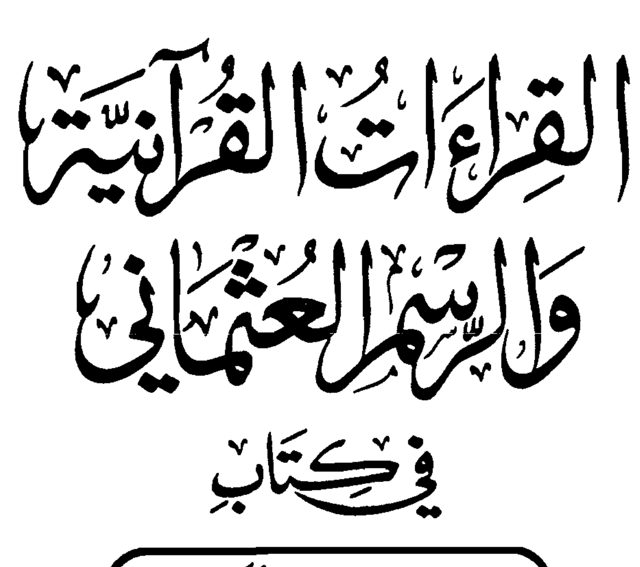
٢٢٣,٢
شعبان، مالك حسين
القــراءات القرآنيــة والرســم العثمــاني/ مالــك حــسين شــعبان
عمان: الدار الأثرية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤
(٦٥٢) ص.
ر.إ.: ٢٠١٤/٣/١٤٣٦.
الواصفات: / القرآن الكريم// قراءات القرآن//إعجاز القرآن/
يتحمّل المُؤلّف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنّفه، ولا يُعبّر هذا المُصنّف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية، أو أي جهة حكومية أخرى.

-الطبعة الأولى-
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



للطباعة والنشر والتوزيع
Telfax: +962 6 5658045
Mob. : +962 79 5943456
P.O.Box: 925595 Amman - Joordan
E-mail: alatharya1423@yahoo.com

ISBN: ٩٧٨-٩٩٥٧-٥٥٤-١٧-٠ (ردمك)

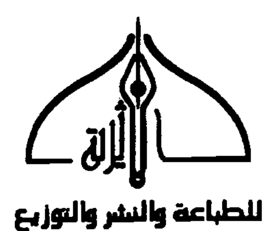


(تاريخ القرآن)

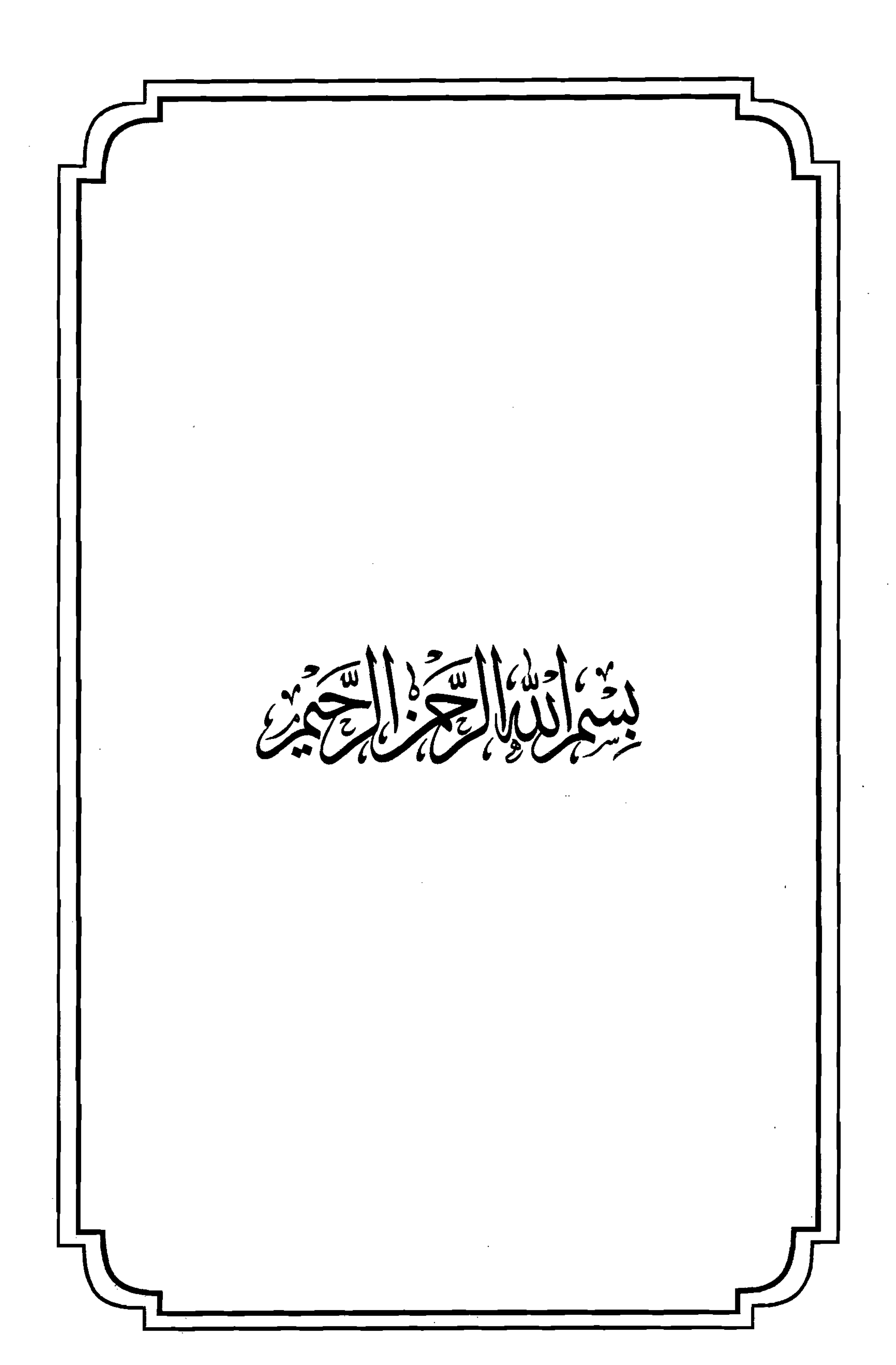
للمستشرق الألماني (نولدكه)

عرض ونقد

تأليف
د. مالك حسين شعبان حسن



للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

صورة قرار لجنة المناقشة

القراءات القرآنيّة

في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ (نولدكه)

عرض ونقد

إعداد الطّالب

مالك حسين شعبان حسن

قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه فلسفة في التّفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك، اربد-الأردن

وافق عليها

عبد الله مرحول سالم السّوالمة........................ مشرفاً رئيساً

الأستاذ في كلية الشريعة-جامعة اليرموك

محمد خازر المجالي........................ مشرفاً مشاركاً

الأستاذ في كلية الشريعة-الجامعة الأردنية

شحاده احميدي البخيت العمري........................ عضواً

الأستاذ في كلية الشريعة-جامعة العلوم الإسلامية

محمد إبراهيم سيد أحمد الشافعي........................ عضواً

الأستاذ في كلية الشريعة-جامعة اليرموك

عبد الله محمد طلب الجيوسي........................ عضواً

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة-جامعة اليرموك

يحيى ضاحي علي شطناوي........................ عضواً

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة-جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ

١٢/٤/٢٠١١م

بسم الله الرحمن الرحيم

الشُّكر والتَّقدير

أتقدَّم بوافر الشُّكر والتَّقدير: للأستاذ الدُّكتور عبد الله مرحول السوالمة، والأستاذ الدُّكتور محمَّد خازر المجالي؛ المشرفين علىٰ رسالتي هذه، فأسأل الله -عز وجل- أن يبارك فيهما، وأن يجزيهما عني خير الجزاء.

كما وأتقدم بالشُّكر والتَّقدير إلىٰ الأساتذة الأجلاء أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدُّكتور شحاده حميدي العمري، والأستاذ الدُّكتور محمد الشَّافعي، والدُّكتور يحيىٰ شطناوي، والدُّكتور عبد الله الجيوسي.

وأشكر هذه الجامعة -جامعة اليرموك- والعاملين فيها، وأخصُّ بالذِّكر: الإخوة إداريي القسم في كلية الشَّريعة.

كما أشكر كلَّ من وقف إلىٰ جانبي في تقديم هذا البحث؛ سواء كان ذلك بإسداء مشورة، أو فائدة، أو إعارة كتاب.

الملخص باللغة العربيَّة

جاءت هذه الأطروحة لتُبيِّن رأي المستشرق الألمانيّ (ثيودور نولدكه) حول القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ في كتابه «تاريخ القرآن»، ونقد الشُّبهات التي أثارها عليها.

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي في جمع الشُّبهات التي زعمها (نولدكه) حول القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ، ثم استخدم المنهج النَّقديّ في الشُّبهات التي أثارها.

نقدت الرِّسالة رأي (نولدكه) في تصوره عن القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ.

ففي مجال الرَّسم العثمانيّ نقدت الرِّسالة (نولدكه) فيما استدلّ به من روايات على وجود أخطاء مباشرة في الرَّسم، وكذلك في زعمه وجود مآخذ في اللغة ومآخذ في المعاني، وفيما زعمه من تناقض صياغات المصاحف العثمانيَّة، وفيما زعمه من تخطئة في رسم بعض الكلمات في المصحف، وفي مشابهة القرآن للشِّعر، وعدم دقَّة الفواصل القرآنيَّة.

وفي مجال القراءات القرآنيَّة نقدت الرِّسالة موقف (نولدكه) من الأحرف السَّبعة، ومن مسألة جواز القراءة بالمعنى، وفي نسبته تدخُّل القرَّاء في القراءة، ومن القراءات الشَّاذَّة، وقراءة عبد الله بن مسعود وأُبيٍّ بن كعب رضي الله عنهما.

وناقشت الرِّسالة دعوى (نولدكه) أنَّ مصدر اختلاف القراءات عدم تشكيل النَّصّ، وموقف (نولدكه) من الاختيار في القراءة، وموقف النُّحاة من القراءات.

وكشفت الرِّسالة عن المنهجيَّة الخطيرة التي اتَّبعها (نولدكه) في التَّعامل مع المصادر؛ من حيث اعتماده على مصادر غير موثوقة -أحياناً-، ومن التَّعامل بانتقائيَّة مع

المصادر الإسلاميَّة؛ فهو ينقل -أحياناً- الكلام بالمعنى ويحيل على المصدر، وبالرُّجوع نجد أنَّ الكلام على عكس ما نقل (نولدكه)، ومن الزِّيادة في الرِّواية ما ليس منها ومن إطلاق الأحكام الجزافيَّة دون سند علميّ يحتجُّ به، ومن وقوعه في كثير من الأحيان في التَّناقض.

إلى غير ذلك من الأمور التي لم يخرج في الأعمِّ الأغلب منها عن المناهج الاستشراقيَّة العامَّة؛ من حيث: ردّ الرِّوايات الصَّحيحة، والاستدلال بالضَّعيف والموضوع، وإغفال الحقائق، والتَّعصب الأعمى، وعدم الموضوعيَّة في الطَّرح.

وقد ظهر للباحث وجود تأثيرٍ كبيرٍ للمستشرق الألمانيّ (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن» في مسألة القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ على مَنْ جاء بعده مِنَ: المستشرقين وهو الأكثر، وفي بعض الدِّراسات العربيَّة القرآنيَّة ذات العلاقة بموضوع القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ.

المقَدِّمَة

إِنَّ الحمْدَ للهِ؛ نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِيْنُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلِ فَلاَ هَادِيَ لَهُ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

أما بعد:

فإن أشرف العلوم ما كان متعلِّقاً بكتاب الله ﷻ؛ فهو كتاب الهداية، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[الإسراء:٩]؛ ولذلك لَقِيَ القرآن عنايةً كبيرةً على مرِّ الأزمان والعصور؛ تعلُّماً وتعليماً، وتدويناً للعلوم المتعلِّقة به.

وقد تكفَّل الله ﷻ بحفظ كتابه من التَّحريف والتَّبديل، أو الزِّيادة والنُّقصان؛ قال ﷻ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩]، ودعا ﷻ إلى التَّمسك به؛ فاستجاب المؤمنون له، وشغلوا حياتهم بكتاب الله تعبُّداً، وانبرى جمهور العلماء -قديماً وحديثاً- يذودون من حوله سهام الطَّاعنين، ويُفَنِّدُون شبهات الملحدين.

وقد استعنت بالله ﷻ في خدمة كتابه، والدِّفاع عنه فيما يثيره المستشرقون من شبهات تتعلَّق **بالقراءات القرآنيَّة**؛ فقد أكرمني الله ﷻ في مرحلة البكالوريوس أنْ تخصَّصت في القراءات القرآنيَّة والتَّفسير، وذلك بالتحاقي بكلية القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النَّبويَّة.

فأحببت أن يكون موضوع أطروحتي للدّكتوراة بعنوان: (القراءات القرآنيَّة في

كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ (نولدكه) -عرض ونقد-)[١].

يعدُّ كتاب المستشرق الألمانيّ (تيودور نولدكه *Theodor Nöldeke*): «تاريخ القرآن» أهمّ الدِّراسات الاستشراقيَّة وأوسعها في القرن التَّاسع عشر، والتي تناولت موضوعات تتعلَّق بالقرآنَ الكريم بحثاً ودراسة.

أصل هذا الكتاب هو رسالة الدُّكتوراة التي حصل عليها عام (١٨٥٦م)، وكانت حول «نشوء السُّور القرآنيّة وتركيبها»، وبعد عامين أعلنت أكاديمية باريس للنُّقوش والآداب -مجمع الكتابات والآداب في باريس- عام (١٨٥٨م) عن جائزة لبحث يُكتب في موضوع تاريخ القرآن، "وكان (نولدكه) قد جمع مادة جديدة في تلك الفترة، من مكتبات فيينا وليدن وجوتا وبرلين، واستطاع أن يتوسَّع في رسالته بصورة كبيرة، وحصل بهذه الصّياغة على الجائزة، وفي حقيقة الأمر تقاسمها مع المتسابقين معه (شبرنجر وأماري)"[٢]، وبعد ذلك بعامين (١٨٦٠م) نشر (نولدكه) ترجمة ألمانيَّة -وكانت رسالته باللاتينيَّة- منقَّحة لهذه الدِّراسة.

---

(١) كان هذا هو عنوان الرِّسالة حتى مناقشتها، واقترح بعض الأساتذة الفضلاء بإضافة عبارة (الرَّسم العثمانيّ) إلى العنوان، حتى يكون أظهر في الدِّلالة على محتوى الرِّسالة، فأصبح العنوان: (**القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ (نولدكه) -عرض ونقد-**).

(٢) فوك، فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا حتى مطلع القرن العشرين»، نقله إلى العربيّة وقدّم له وعلّق عليه: سعيد حسن بحيري، مُحسن الدمرداش، ط:١، مكتبة زهراء الشّرق-القاهرة، (٢٠٠٦م): (ص٣٥٣)، وسيكون العزو إليه بـ: «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق».

وعالج فيها "مسألةَ نشوء نصِّ القرآن الكريم وجَمْعِه وروايته، كما ناقش في هذا الإطار مسألةَ التَّسلسل التَّاريخيِّ للسُّور، واقترح ترتيباً لها يختلف عن ترتيبها بحسب زمن نزولها؛ كما هو معهود في الإسلام.

كان بحث (نولدكه) الرَّكيزة التي اعتمد عليها (فريدرِش شفالي) في إعادة صياغته للجزء الأوَّل من الكتاب الحاليّ عام (١٩٠٩م)، وذلك بطلبٍ من (نولدكه) نفسه الذي منعه تقدّمُ السِّنِّ من القيام بهذه المهمّة، فاكتفى بكتابة مقدّمة لهذا الجزء بحلَّته الجديدة.

وفاة (شفالي) عام (١٩١٩م) حالت دون أن يعاين صدورَ الجزء الثَّاني الذي يتناول جَمْعَ القرآن، وكان قد أعدَّه للطَّبع؛ فأضاف (أوغوست فيشر) بعض التَّصحيحات عليه وأصدَرَه بعد وفاته.

أما الجزء الثَّالث الذي كانت مهمةُ إنجازه قد انتقلتْ إلى (غوتهلف برغشترسر)؛ فأكمله تلميذه (أوتوپرتزل) في مطلع العام (١٩٣٧م)، بسبب وفاة أستاذه قبل ذلك بأربع سنوات.

ثلاثة أجيال من علماء الدِّراسات القرآنيَّة الألمان تعاقبت، إذاً؛ على هذا الأثر، حتى أبصر النُّور، وهو يضمُّ ما توصّلوا إليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيف"[١].

---

(١) نولدكه، تيودور، «تاريخ القرآن»، نقله إلى العربيَّة وحقَّقه: جورج تامر، دار نشر جورج ألمز، هيلدسهايم-زيوريخ- نيويورك، بإذن دار نشر ومكتبة ديتريش-فيسبادن، مؤسَّسة كونراد-أدناور، ط:١، بيروت-لبنان، (٢٠٠٤م)، من مقدمة التَّرجمة العربيَّة للكتاب: (*XI*).

أهمية الدِّراسة:

تكمن أهمية الدِّراسة في الجوانب الآتية:

١- سعة معارف المستشرق الألمانيّ (نولدكه)، وتخصُّصه في الدِّراسات الشَّرقيَّة كافة، وطول نَفَسه في البحث والكتابة، وأنَّه رجل واسع الاطِّلاع.

٢- أنَّه ذو مكانة عالميَّة مرموقة[١].

٣- انخداع بعض الباحثين المسلمين ببعض آراء (نولدكه) فيما اشتمل عليه كتابه من مظاهر الموضوعيَّة؛ التي ثبت عكسها؛ من خلال القراءة المتأنيَّة لأبحاث الكتاب ومسائله ومفرداته.

٤- الوقوف على آراء (نولدكه) مباشرة بلا واسطة عن المستشرقين الذين نقلوا بعضها؛ والتي توافرت لدينا من خلال التَّرجمة العربيِّة، وقد نعى بعض الباحثين عدم ترجمة هذا الكتاب حتى يُنظر فيه، ويوزن بميزان النَّقد العلميّ؛ فمن ذلك ما قاله ساسي سالم الحاج: "فبالنِّسبة للمصادر التي تتناول هذه المواضيع؛ فإنَّ أغلبها قد دبَّجه أصحابها بلغاتهم الأصليَّة؛ خاصة فيما يتعلق بالقرآن الكريم الذي تناول أغلب مواضيعه المستشرقون الألمان؛ وخاصة الأستاذ (نولدكه)، ونحن نجهل هذه اللغة أصلاً، ولم تسعفنا بحوثنا عن إيجاد ترجمة لهذه الدِّراسات إلى اللغات الإنجليزيَّة والفرنسيَّة التي نستطيع استخدامها في بحوثنا، وهذا نقص علميّ واضح لا سبيل لنا إلى إنكاره، وهو يجسد عائقاً جديّاً أمامنا"[٢].

---

(١) سيأتي ذكر الأقوال التي قيلت في مدحه، ومدح كتابه في المطلبين الثَّاني والثَّالث من المبحث الرَّابع من الفصل الأوَّل.

(٢) الحاج، ساسي سالم، «الظّاهرة الاستشراقيّة وأثرها على الدّراسات الإسلاميّة»، ط:١، =

٥- طبيعة الموضوعات التي احتواها كتاب «تاريخ القرآن» وأهميتها عند المسلمين والمستشرقين على السَّواء.

٦- عدم وجود دراسة -حسب علم الباحث- متخصّصة لنقد وتقويم (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن» في موضوع القراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ.

٧- أنَّ صلة القراءات والرَّسم بالقرآن أوثق صلة، فإذا استطاع المستشرقون أن ينفُذوا إلى الطَّعن بالقراءات، ومن ثمَّ إلى الطَّعن في القرآن الكريم؛ فإنَّهم سيُضعفون قيمتها في نفوس المسلمين، ومن ثمَّ سيحصلون على هدفهم المنشود، وهو: زعزعة ثقة المسلمين بكتاب ربهم ﷻ.

٨- أنَّ بحث القراءات والرَّسم القرآنيِّ موضوع خاص، قلَّ من يطَّلع عليه من أصحاب الثَّقافات العامَّة، والمتخصِّصون فيه من أبناء المسلمين قليلون، مِمَّا سهَّل على المستشرقين أن يولوا هذا الموضوع عناية فائقة؛ لينفذوا من خلال ذلك إلى الدَّس والتَّحريف والتَّشكيك وإثارة الشُّبهات؛ فأحوج ذلك إلى مثل هذه الدِّراسة لا سيَّما أنَّ الباحثين الاستشراقيِّين قد تأثروا بـ (نولدكه) وبآرائه في هذا الموضوع وغيره؛ إما مباشرة، أو من خلال دراساته.

مشكلة الدِّراسة:

هذه الدِّراسة تتناول الإشكالات المنهجيَّة والمعرفيَّة والموضوعيَّة لكتاب (نولدكه)؛ وذلك من خلال طرح المساءلات التَّالية:

إلى أيِّ مدى كان (نولدكه) موضوعيّاً وعلميّاً في تناوله للمسائل المتعلقة بعلم

منشورات مركز دراسات العالم الإسلاميِّ، (١٩٩١م): (ص٢٩٩-٣٠٠).

القراءات؟

هل النَّتائج التي توصل إليها (نولدكه) في دراسته مقبولة إسلاميّاً وعلميّاً؟

ما مدى مصداقية المنهج الذي استخدمه (نولدكه) في دراساته لعلم القراءات؟

إلى أيِّ مدى كانت المصادر التي اعتمد عليها (نولدكه) معتبرة لدى العلماء المسلمين؟

وسأرتاد -بمشيئة الله ﷻ- أبعاد هذه الأسئلة بالتَّحليل والموضوعيَّة العلميّة، وبحثي هو: محاولة إسلاميَّة علميَّة لقراءة أبحاث المستشرق (نولدكه)، وبيان ما لها وما عليها؛ من حيث المسكوت عنه في أبحاثه والمنطوق به.

حدود الدِّراسة:

١- جمع ما يتعلَّق بالقراءات والرَّسم عند (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن» كلِّه.

٢- الدِّراسات الاستشراقيَّة المتعلِّقة بالقراءات والرَّسم، بما له علاقة بكتاب نولدكه.

أهداف الدِّراسة:

تهدف هذه الدِّراسة إلى ما يلي:

١- إيجاد بحث يجيب عن هذا الموضوع المهم، وهو: الرَّدُّ على شبهات المستشرقين المتعلِّقة بالقراءات القرآنيِّة والرَّسم العثمانيِّ.

٢- الكشف عن أسلوب المستشرقين في التَّعامل مع القرآن الكريم؛ إذ يُعالَج كوثيقة من وثائق التَّاريخ الإسلاميِّ.

٣- بيان حال طائفة من المستشرقين الذين تستروا بالبحث العلميّ، وأخذوا يُحرِّفون الكلم عن مواضعه، ويجتهدون بكل ما أوتوا من طاقة التَّحريفَ، وخيانة

العلم؛ الذي يجب أن يلتزم فيه الحياد، وأن لا يكون القصد إلا نشدان الحقّ.

٤- تتبُّع كتاب المستشرق (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن» وبيان الشُّبهات التي أثارها حول قضايا القراءات القرآنيِّة والرَّسم العثمانيِّ، ثم عرضها ونقدها بأسلوب علميّ.

٥- نقد (نولدكه) في التَّصور الذي اعتمده في مسألة القراءات القرآنيِّة والرَّسم العثمانيِّ.

٦- بيان أثر (نولدكه) فيمن جاء بعده في مسألة القراءات القرآنيِّة والرَّسم العثمانيِّ.

الدِّراسات السَّابقة:

إنَّ تأخُّر صدور كتاب «تاريخ القرآن» باللغة العربيَّة كان مانعاً من الاطِّلاع مباشرة على آراء (نولدكه) ونقدها، وأدَّى ذلك إلى عدم وجود دراسات متخصِّصة؛ سواء أكانت بحوثاً أم رسائل في الرَّدِّ عليه ومناقشته فيها كتب، فليس هناك دراسة خُصِّصت للرَّدِّ على الشُّبهات التي أثارها (نولدكه) في مسألة (القراءات القرآنيَّة والرَّسم)، وأذكر هنا ما وقفت عليه في الرَّدِّ على (نولدكه):

الدِّراسة الأولى: «كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقديَّة» لرضا محمَّد الدّقيقي، من إصدارات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة-دولة قطر، ط:١، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، وهي في الأصل رسالة نال بها كاتبها درجة (العالِية) الدكتوراة من جامعتي: الأزهر (المصريّة)، وجوتنجن (الألمانيّة)، وكان عنوانها: (شبهات المستشرقين حول العقيدة الإسلاميّة؛ دراسة تحليليَّة نقديّة، القسم الأوّل من كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولدكه نموذجاً)، وقد نوقشت بكلية أصول الدِّين-جامعة الأزهر بطنطا، عام (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

وقد طُبع الكتاب في ثلاثة أجزاء، وتحمل العناوين الآتية:

الجزء الأول: الوحي إلى محمَّد ﷺ بين الإنكار والتّفسير النّفسيّ.

الجزء الثَّاني: الوحي إلى النّبيّ ﷺ: هل هو صوت داخليّ؟

الجزء الثَّالث: مرجعيّة النّبيّ ﷺ هل ثمّة تحوّل؟

ويظهر ممَّا سبق أنَّ الرَّدَّ على (نولدكه) كان فيما يتعلَّق بالقسم الأوَّل من كتابه؛ وذلك في مسألة الوحي، وكان من ناحية أصول الدِّين والاعتقاد، ليس من ناحية التَّفسير وعلوم القرآن.

الدِّراسة الثَّانية: كتاب: «جولة في كتاب نولدكه تاريخ القرآن» لأحمد عمران الزاوي[1].

الباعث لكتابة هذا الكتاب، هو: الغيرة على كتاب الله ﷻ من أن تطاله أيدي التَّحريف والطَّعن، ولذلك كتب مدافعاً عن كتاب الله، ورادّاً للشبهات التي أوردها (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن»، وطبعه في جزئين؛ الكتاب الأوَّل منهما للرَّدِّ على (نولدكه) في مسألة الوحي، وأمَّا الكتاب الثَّاني فقد كان في الرَّدِّ على الجزئين الثَّاني والثَّالث من كتاب (نولدكه)؛ جمع القرآن والقراءات.

ومن خلال قراءة كتاب الزَّاوي، تبيَّن للباحث ملاحظاتٌ من أبرزها:

١- السَّطحية في الرُّدود، فالظَّاهر أنَّ الكاتب غير متخصِّص في العلوم الشَّرعيَّة.

٢- لم يأت في ردِّه على كلِّ الشُّبهات التي أوردها (نولدكه) في كتابه.

٣- جرأة المؤلِّف وتطاوله على علماء المسلمين، من مثل: الإمام أبي عمرو الدَّاني؛

---

(١) الزَّاوي، أحمد عمران، «جولة في كتاب نولدكه تاريخ القرآن»، دار طلاس-دمشق، ط:١، (٢٠٠٨م).

وذلك في الصَّفحات: (٢٠٠، ٢٠١، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤)، وذلك لأنَّـه -فيما ظهر لي- أنَّ الزَّاوي رأى كثرة نقل (نولدكه) عن الدَّاني، فصارت الخصومة بين الزَّاوي والدّاني، ولو أنَّه رجع إلى كتب الدَّاني لظهر له خطأ (نولدكه) وتحريفه لما ينقله عن الدَّاني، وأنَّه يجتزىء ما يريد ليستدلَّ به؛ كما سيظهر ذلك جليّاً في هذه الدِّراسة عند مناقشة (نولدكه) في قضايا الرَّسم.

٤- التَّعرُّض لقضايا لم يذكرها (نولدكه) أصلاً، وذلك (ص٢٣٣-٢٣٤) من الكلام حول كتابة القرآن الكريم وفق القواعد الإملائيَّة والإعرابيَّة.

٥- الاستطراد في تراجم أعضاء اللجنة التي شكَّلها عثمان رضي الله عنه لكتابة المصاحف، بما لا فائدة منه للبحث؛ وذلك (ص٢٣٦-٢٣٧).

٦- ذكره لبعض المسائل التَّاريخيَّة خطأ؛ من ذلك (ص٢٥٤) قوله عن عبد الله بن أبي السَّرح أنَّه جاء نادماً بعد ارتداده، فلم يقبل منه تجديد إسلامه، والصَّواب: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قبل منه توبته، كما هو ثابت عن ابن عبَّاسٍ قال: "كَانَ عَبْدُ الله بْنُ أَبِي السَّرْحِ يَكْتُبُ لِرَسُولِ الله ﷺ، فَأَزَلَّهُ الشَّيْطَانُ، فَلَحِقَ بِالْكُفَّارِ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُقْتَلَ يَوْمَ الفَتْحِ، فَاسْتَجَارَ لَهُ عُثْمَانُ رضي الله عنه فَأَجَارَهُ رَسُولُ الله ﷺ"[(١)].

الدِّراسة الثَّالثة: كتاب: «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره-دراسة ونقد» عمر إبراهيم رضوان[(٢)]؛ حيث خصَّص المبحث الثَّالث من الفصل الخامس

(١) السَّجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت:٢٧٥هـ)، «سنن أبي داود»، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليه: العلامة المحدّث محمَّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط:١، مكتبة المعارف-الرِّياض، د.ت، (ص٦٥٠): رقم (٤٣٥٨)؛ وحسَّنه الألبانيّ.

(٢) رضوان، عمر إبراهيم، «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره-دراسة ونقد»، ط:١، دار طيبة-الرِّياض، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

(٢/ ٥٥٠-٥٧٤) للرَّدِّ على (نولدكه) فيما يتعلَّق بشبهاته حول رسم المصحف، وناقشه في ثلاث شبهات:

الأولى: زعم نولديكة[1] أن بعض الأخطاء ناتجة عن خطأ النساخ في رسم المصحف.

الثَّانية: زعمه أن عائشة رضي الله عنها نسبت بعض الأخطاء اللغوية في بعض الآيات لعمل الكتاب.

الثَّالثة: أمثلة نولديكة لإثبات أخطاء في القرآن الكريم من النساخ.

فهو لم يأتِ على كلِّ شبهات (نولدكه) في كتابه، وإنَّما اقتصر في الرَّدِّ على شبهاته حول الرِّوايات التي أوردها.

الدِّراسة الرَّابعة: بحث بعنوان: "الوحي في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ (نولدكه)-عرض ونقد-"، تقدَّم به الباحث عبد الرَّزاق أحمد أسعد رجب لقسم أصول الدِّين في جامعة اليرموك، وحصل به على درجة الدُّكتوراة، ونوقشت بتاريخ (٢٨/ ٣/ ٢٠١٠م)، **وقد كانت الرِّسالة خاصَّة بالرَّدِّ على شبهات (نولدكه) فيما يتعلَّق بالوحي.**

الدِّراسة الخامسة: بحث بعنوان: "جمع القرآن في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ (نولدكه)-عرض ونقد-"، تقدَّم به الباحث محمَّد محمود فلاح السَّواعدة لقسم أصول الدِّين في جامعة اليرموك، وحصل به على درجة الدُّكتوراة، ونوقشت بتاريخ (٢٦/ ٥/ ٢٠١٠م)، **وقد كانت الرِّسالة خاصَّة بالرَّدِّ على شبهات (نولدكه) فيما**

---

(١) كذا في الأصل، والصَّواب (نولدكه).

يتعلَّق بجمع القرآن.

منهجية البحث:

تقوم هذه الدِّراسة على المنهج الاستقرائيِّ النَّقديِّ؛ وذلك باستقراء جميع الشُّبهات التي ذكرها (نولدكه) في كتابه «تاريخ القرآن»، ثم نقدُها، والرَّدُّ عليها وفق ميزان النَّقد العلميِّ الدَّقيق، ودراسة المسائل بتجرُّدٍ تامٍّ، ومنهجيَّةٍ علميَّةٍ دقيقةٍ.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس؛ وذلك على النَّحو التَّالي:

المقدمة: تحتوي بياناً بأهمية الدِّراسة، ومشكلتها، وحدودها، وأهدافها، والدِّراسات السَّابقة، والمنهجية التي اتبعتها في هذه الدِّراسة.

الفصل الأوَّل: المستشرقون والقراءات القرآنيَّة، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوَّل: مفهوم الاستشراق، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: الاستشراق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: نشأة الاستشراق.

المطلب الثَّالث: أهداف الاستشراق ومدارسه.

المبحث الثَّاني: نشأة الاستشراق الألمانيّ، وأشهر مستشرقيه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: نشأة الاستشراق الألمانيّ.

المطلب الثَّاني: بعض ملامح الاستشراق الألمانيّ ومميزاته وأشهر مستشرقيه.

المطلب الثَّالث: علاقة الاستشراق الألمانيّ بالاستعمار.

المطلب الرَّابع: نشاط المستشرقين الألمان في التَّأليف حول الدِّراسات الإسلاميَّة.

المبحث الثَّالث: عناية الاستشراق الألمانيّ بالدِّراسات القرآنيَّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: أهداف المستشرقين من دراسة القراءات القرآنيَّة.

المطلب الثَّاني: بواعث اهتمام المستشرقين بالقراءات القرآنيَّة.

المطلب الثَّالث: جهود المستشرقين الألمان في دراسة القراءات القرآنية.

المبحث الرابع: التَّعريف بـ (نولدكه) والتَّعريف بكتابه «تاريخ القرآن»، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّعريف بـ (نولدكه).

المطلب الثَّاني: مكانة (نولدكه) في الاستشراق، وأثره على من بَعْدَهُ.

المطلب الثَّالث: التَّعريف بكتاب «تاريخ القرآن».

المطلب الرَّابع: منهج (نولدكه) في دراسته القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ من خلال كتابه «تاريخ القرآن».

الفصل الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من (الرَّسم العثمانيِّ)، وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

تمهيد: مفهوم (الرَّسم العثمانيِّ) عند علماء المسلمين وأقسامه وقواعده وفوائده، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم الرَّسم لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: أقسام الرَّسم.

المطلب الثَّالث: قواعد الرَّسم العثمانيّ.

المطلب الرَّابع: فوائد الرَّسم العثمانيّ.

المبحث الأوَّل: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بروايات على وجود أخطاء مباشرة في الرَّسم والرَّدُّ عليه، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» برواية عن عثمان رضي الله عنه، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» برواية عن عائشة رضي الله عنها، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في اللغة ومآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ لغويَّة على المصحف، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: تحميل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» المسؤولية على وجود الأخطاء للنَّبيِّ ﷺ ولعثمان رضي الله عنه ولجنته، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول صياغات النُّسخ العثمانيَّة والرَّدُّ عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تنزيل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما ينطبق على نصوص التَّوراة والإنجيل على القرآن الكريم، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول نسخ المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود تناقض بين

صياغات المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه.

المبحث الرَّابع: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: إشكالية المصطلح عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

المطلب الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: أصل الخطِّ العربيِّ.

المطلب الرَّابع: عدم دقَّة معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بكتب الرَّسم العثمانيّ.

المبحث الخامس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم بعض الكلمات في المصحف، والرَّدُّ عليه، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم (التَّاء) في مواضع مفتوحة وأنَّ الأصل كتابتها مربوطة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الألف من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الياء من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الرَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الواو من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الخامس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم وجود منهج ثابت في الوصل والفصل، والرَّدُّ عليه.

المطلب السَّادس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مشابهة القرآن للشِّعر، والرَّدُّ عليه.

المطلب السَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم دقَّة الفواصل القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه.

الفصل الثَّالث: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيَّة، وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

تمهيد: مفهوم القراءات القرآنيَّة عند علماء المسلمين ومصدرها وأقسامها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم القراءات لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: مصدر القراءات.

المطلب الثَّالث: أقسام القراءات.

المبحث الأوَّل: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الأحرف السَّبعة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في جواز القراءة بالمعنى.

المطلب الثَّالث: بيان أنَّ القراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل.

المطلب الرَّابع: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في نسبته تدخُّل القرَّاء في القراءة.

المطلب الخامس: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في زعمه جواز

اختيار القراءة على وفق مذاهب العربيَّة.

المطلب السَّادس: بيان تلبيس صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في ادِّعائه رفض النُّحاة لبعض القراءات.

المبحث الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات الشَّاذَّة، والرَّدُّ عليه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: القراءات الشَّاذَّة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: قراءة عبد الله بن مسعود وأُبيُّ بن كعب رضي الله عنهما بين المتواتر والشَّاذِّ.

المطلب الثَّالث: أوراق لويس والتَّرجمة السِّريانيَّة المزعومة لنصٍّ قرآنٍ غير عثمانيّ.

المطلب الرَّابع: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن شَنَبُوذ.

المطلب الخامس: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن مجاهد.

المبحث الثَّالث: مناقشة دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في أنَّ مصدر اختلاف القراءات عدم تشكيل النَّصّ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: نقل القرآن بحفظ الصُّدور هو الأصل، والكتابة تبعٌ له.

المطلب الثَّاني: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تفضيل زيد رضي الله عنه المصادر المكتوبة على النَّقل الشَّفوي.

المطلب الثَّالث: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في أنَّ مصدر اختلاف القراءات عدم تشكيل النَّصّ.

المبحث الرَّابع: أثر التَّفسير الفقهي والعقدي في تحديد معاني القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: أثر التَّفسير الفقهي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ

القرآن».

المطلب الثَّاني: أثر التَّفسير العقدي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

المبحث الخامس: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من الاختيار في القراءة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف الاختيار لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: مفهوم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للاختيار، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مدح الأئمة لبعض القراءات، والرَّدُّ عليه.

الخاتمة: وقد عرضت فيها لأهمِّ النَّتائج التي توصَّل البحث إليها، والتَّوصيات.

والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ملحوظات عامة:

١- العزو للآيات القرآنيَّة في كتاب «تاريخ القرآن» له رقمان: الرَّقم الأوَّل: العزو فيه لطبعة (فلوغل Flügel) للقرآن؛ التي صدرت في ألمانيا عام ١٨٣٤م، والرَّقم الثَّاني: العزو فيه لطبعة الأزهر (١٣٤٤هـ-١٩٢٥م)؛ وذلك لاختلاف تعداد الآيات في بعض السُّور بين الطبعتين، وهذا من عمل الفريق الذي قام بترجمة الكتاب ونشره[1].

٢- ما كان من أخطاء إملائية في طبعة كتاب «تاريخ القرآن» فإنِّي أبقيته كما هو؛ ليظهر مدى الدِّقَّة في تلك الطَّبعة، وكذلك علامات الترقيم.

٣- ما كان خطأً واضحاً، أو فيه تغييرٌ للمعنى؛ فإنِّي أقوم بتعديله، والتَّنبيه عليه في الهامش، مع ملاحظة أنِّي أنقل من كتب مترجمة، وغالباً يكون في التَّرجمة ما فيها من أغلاط وأخطاء في الصياغة والأسلوب.

٤- جعلت كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بالخطّ الغامق، ثمّ أردفته بالرَّدِّ.

٥- قمت بتشكيل المُشْكِل من الكلمات الواردة في البحث.



---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (صxxv) من المقدمة.

الفصل الأول
المستشرقون الألمان والقراءات القرآنيَّة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوَّل: مفهوم الاستشراق.

المبحث الثَّاني: نشأة الاستشراق الألمانيّ، وأشهر مستشرقيه.

المبحث الثَّالث: عناية الاستشراق الألمانيّ بالدِّراسات القرآنيَّة.

المبحث الرَّابع: التَّعريف بـ (نولدكه) والتَّعريف بكتابه «تاريخ القرآن».



المبحث الأوَّل:
مفهوم الاستشراق

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: الاستشراق لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: نشأة الاستشراق.

المطلب الثَّالث: أهداف الاستشراق ومدارسه.



المبحث الأوَّل: مفهوم الاستشراق

المطلب الأوَّل: الاستشراق لغةً واصطلاحاً:

الاستشراق لغة:

مشتق من مادة (شرق)، يقال: "شَرَقَتِ الشَّمسُ شَرْقاً وشُرُوقاً: طلعت"(١).

"وكلمة (الاستشراق) لم ترد في المعاجم العربيّة المختلفة، غير أنه يبدو أن معنى (استشرق): أدخل نفسه في أهل الشّرق وصار منهم"(٢).

و(الألف والسين والتّاء): حروف تدلّ في مجموعها على الطّلب، فيكون الاستشراق هو: طلب الشّرق، فيدخل تحت هذا المعنى: زيارة الشّرق، أو الاهتمام به، أو الكتابة عنه، أو القراءة حوله، أو التّخصّص فيه، أو استعماره، ولكن هذا المعنى اللغوي لا يسعفنا؛ لاتّساعه وشموله لمعاني متعدّدة.

أمّا كلمة (الشّرق) فلا يمكن أن يُقصد بها المعنى الجغرافيّ للكلمة؛ لأنّ تحديد الشّرق جغرافيّاً يختلف من جهة إلى أخرى تبعاً للجهة المحدّدة منها، فمثلاً: الشّرق بالنّسبة (للألمان) يعني: العالم السلافي، العالم الواقع خلف الستار الحديدي، وهذه المنطقة يختصّ بها علميّاً بحوث شرق أوروبا (*Osteuropaforschung*)، أمّا الشّرق الذي يختصّ بالاستشراق بالنسبة للألمان؛ فهو في النّاحية الجنوبيّة الشّرقيّة.

---

(١) أنيس، إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط»، دون طبعة أو تاريخ: (ص٥٠٥).

(٢) انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين»، ط:١، دار الكتب العلميّة-بيروت، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): (ص٥) باختصار.

وكان بداية هذا المصطلح لـمّا كانت الجهات الأصليّة تتحدّد بالنسبة للبحر المتوسط وذلك في العصر الوسيط الذي كان يُعتقد فيه أنّ البحر المتوسط يقع في وسط العالم، فكان مصطلح (الشّرق) يطلق على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط، ثمّ لمّا انطلقت الفتوحات الإسلاميّة من شبه الجزيرة العربيّة، واتسعت بجميع الاتجاهات حتى بلغوا المحيط الأطلسي، ومنذ ذلك الحين تعدّ مصر وشمال أفريقيا ضمن الشرق، حتى شمال غرب أفريقيا الذي يسمّى بالمغرب، أي: بلد غروب الشمس[(١)].

الاستشراق اصطلاحاً:

عُرِّف (الاستشراق *Orientalism*) بتعريفات عدَّة، من منطلقات مختلفة؛ فمنهم من يرى أنه ميدان علميّ من ميادين الدراسة والبحث، ومنهم من يرى اعتباره مؤسّسة غربيّة ذات أهداف متعدّدة، ومنهم من يرى أنه ظاهرة طبيعيّة تولدت عن الصّراع بين الشّرق والغرب، أو الصّراع بين الإسلام والنّصرانيّة.

عرَّف رودي پارت الاستشراق بقوله: "هو: علم الشرق، أو علم العالم الشرقي"[(٢)].

وعرَّف إدوارد سعيد بقوله: "الاستشراق: أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى (الشرق)، وبين ما يسمى -في معظم الأحيان- (الغرب)"[(٣)].

---

(١) انظر: پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه»، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر-القاهرة، (١٩٦٧م): (ص١١-١٢) بتصرُّف.

(٢) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص١١).

(٣) سعيد، إدوارد، «الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق»، ترجمة: محمَّد عناني، ط:١، رؤية للنّشر

=

ثمَّ بيَّن إدوارد مدى التَّعامل مع الشَّرق؛ فقال: "والتعامل معه معناه: التحدث عنه، واعتماد آراء معينة عنه، ووصفه، وتدريسه للطلاب، وتسوية الأوضاع فيه، والسيطرة عليه.

وباختصار بصفة الاستشراق أسلوباً غربيّاً للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه، والتسلط عليه"(١).

وعُرِّف -أيضاً- بأنَّ الاستشراق: "يُقصَد به: ذلك التّيار الفكريّ الذي يتمثّل في إجراء الدِّراسات المختلفة عن الشّرق الإسلاميّ؛ والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته؛ للسيطرة عليه، والتّحكم فيه"(٢).

يُفهم من هذه التَّعاريف أنَّ الاستشراق: حركة فكريَّة ركَّزت دراساتها وأبحاثها على الشَّرق بكل ما يتعلَّق به؛ من ديانات وقوميات بشكل عام، وعلى اللغة العربيَّة، والدِّين الإسلاميّ بشكل خاص؛ للتَّمكُّن من احتواء الأمَّة الإسلاميَّة، وتحقيق سيادة الغرب وهيمنته، والسَّيطرة والتَّحكُّم في الشَّرق.

= والتّوزيع-القاهرة، (٢٠٠٨م): (ص٤٥).

(١) سعيد، إدوارد، «الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشَّرق-مرجع سابق»: (ص٤٥-٤٦).

(٢) «الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة»، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حمّاد الجهني، ط:٥، النَّاشر: دار النّدوة العالميّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع-الرّياض، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (٢/ ٦٨٧).

المطلب الثَّاني: نشأة الاستشراق:

كان الرُّهبان في طليعة المستشرقين، وهذا ما يذكره المستشرقون، ويقرُّون به:

قال رودي پارت: "إذا نظر المرء إلى الوراء إلى تاريخ تطور الاستشراق، ولم يتردد في التبسيط رغبة في زيادة الوضوح؛ فإنه يستطيع أن يقول: إن بداية الدراسات العربية والإسلامية ترجع إلى القرن الثاني عشر، ففي عام (١١٤٣) تمت ترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب (بيتروس فينيرابيليس) -رئيس (دير كلوني)-، وكان ذلك على أرض أسبانية، وعلى الأرض الأسبانية وفي القرن الثاني عشر -أيضاً- نشأ أول قاموس (لاتيني عربي)، وفي القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر بذل (رايموندوس لالوس) -المولود في جزيرة ميورقة- جهوداً كبيرةً لإنشاء كراسي لتدريس اللغة العربية،...

وكان الهدف من هذه الجهود في ذلك العصر وفي القرون التالية هو: التبشير؛ وهو: إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي،...

كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الإسلام، هو موقف الدفع والمشاحنة؛ فحسب"[1].

والسَّبب الرئيس في هذا العداء: ما رآه البيزنطيون من انتصار الإسلام؛ فحاولوا كلَّ الطُّرق لتشويه صورة الإسلام.

قال أ. ل. طيباوي: "ولم يكن الإسلام المنتصر يتجاهل المجادلين البيزنطيين، أو يهمل الرد على محاولاتهم التخريبية المسمومة، ولكن ما لبث أن فاق البزنطيين في تنمية

(١) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٩) باختصار.

العداء والتحامل خلفاؤهم في أوربا الوسيطة؛ وذلك عن طريق بث المعلومات المشوهة عنه، أو الزائفة.

وهكذا كان الإسلام بالنسبة لهم من (عمل الشيطان)، وكان القرآن (نسيجاً من السخافات)، وكان محمَّد ﷺ (دعيّاً) (كذاباً)، و(محتالاً)، و(عدواً للمسيح)، أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين، لا يكاد يحظى بميزة إنسانية"[1].

وأمَّا معرفة أوَّل من عُني بالتَّحديد بالدِّراسات الشَّرقيَّة؛ فأمر يصعب تحديده:

قال مصطفى السِّباعي: "لا يُعرَف بالضَّبط من هو أوَّل غربيّ عُني بالدِّراسات الشَّرقية، ولا في أيِّ وقت كان ذلك، ولكنَّ المؤكَّد أنَّ بعض الرُّهبان الغربيِّين قصدوا الأندلس في إبَّان عظمتها ومجدها، وتثقَّفوا في مدارسها، وترجموا القرآن والكتب العربيَّة إلى لغاتهم، وتتلمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم؛ وبخاصة في الفلسفة والطب والرِّياضيات..

ومن أوائل الرُّهبان: الرَّاهب الفرنسي (جربرت *Jerbert*)[2]؛ الذي انتُخِب بابا

(١) طيباوي، أ. ل. «المستشرقون النَّاطقون بالإنجليزيَّة ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام والقوميَّة العربيَّة»، التَّرجمة العربيَّة الملحقة بكتاب «الفكر الإسلاميّ الحديث»، محمَّد البهي، ط:٨، مكتبة وهبة، (١٩٧٥م): (ص٤٥٥).

(٢) جربرت دي أورالياك (٩٣٨-١٠٠٣م) *Jerbert de oraliac*: فرنسي من الرّهبانيّة البندكتية المؤسسة عام (٥٢٩م)، قصد الأندلس، وأخذ على أساتذتها في مدارسها، ثم أصبح أوسع علماء عصره ثقافة بالعربيّة والرّياضيات والفلك.

ولمّا ارتحل إلى روما سما على أقرانه، وانتُخب حبراً أعظم باسم (سلفستر الثّاني) (٩٩٩-١٠٠٣)، فكان أوّل بابا فرنسيّ، ترجم بعض الكتب الرّياضيّة والفلكيّة. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٦٠)، والعقيقي، نجيب «المستشرقون» ط:٤، دار المعارف-مصر: (١/ ١١٠).

لكنيسة روما عام (٩٩٩م)، بعد تعلُّمِه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، و(بطرس المكرم *Pierrele Aenere* (١٠٩٢-١١٥٦م)[1]، و(جيرار دي كريمون *Gremone de Gerard* (١١١٤-١١٨٧م)[2].

وبعد أن عاد الرُّهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب ومؤلفات أشهر علمائهم، ثم أُسِّست المعاهد للدِّراسات العربيَّة أمثال: مدرسة (بادوي) العربيَّة، وأخذت الأديرة والمدارس العربيَّة تُدّرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينيَّة -وهي لغة العلم في جميع بلاد أوربا يومئذٍ-، واستمرت الجامعات الغربيَّة تعتمد على كتب العرب وتعتبرها المراجع الأصليَّة للدِّراسة قرابة ستة قرون"[3].

---

(١) بطرس المحترم (١٠٩٤-١١٥٦م) *Venerable Le Pierre*: فرنسي من الرّهبانيّة البندكتية، عيّنته لسعة اطّلاعه رئيساً على ديرها في كلوني- *Cluny* (١١٢٣م)، وقصد الأندلس (١١٤١-١١٤٣) فيمن قصدها مستزيداً من علومها، ولمّا رجع إلى ديره نظّمه، وطفق يصنّف الكتب في الرّدّ على علماء الجدل المسلمين، وشجب اليهود، وقد شهد أول ترجمة لاتينيّة للقرآن. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص١٦٧-١٦٨)، والعقيقي، نجيب «المستشرقون-مرجع سابق»: (١/ ١١٢)، وبدوي، عبد الرحمن، «موسوعة المستشرقين»، دار العلم للملاّيين- بيروت: (ص٦٨).

(٢) جيرار دي كريمون (١١١٤-١١٨٧م) *Gerard de Gremone*: إيطالي من الرّهبانيّة البندكتية، قصد (طليطة) حيث تضلّع من العربيّة، وعكف على مصنفاتها، فترجم منها ما لا يقلّ عن (٨٧) مصنفاً؛ في الفلسفة والطّب والرّياضيّات والفلك وضرب الرّمل، فمهّدت مع مثيلاتها إلى انتشار العلوم في أوربا، وتوثيق صلتها بالشّرق. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٣٠٤-٣٠٥)، والعقيقي، نجيب «المستشرقون-مرجع سابق»: (١/ ١١٥).

(٣) السِّباعي، مصطفى، «الاستشراق والمستشرقون-ما لهم وما عليهم»، ط:١ لدار السَّلام- القاهرة، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م): (ص١٥-١٦).

وهذا ما شهد به المستشرقون أنفسهم:

قال يوهان فوك: "على أن عصر الحروب الصليبية بالذات هيأ من جهة أخرى شروطاً مسبقة لدى الأوربيين للعناية المؤقتة باللغة العربية وآدابها، فقد أحس الأوربي مبدئيّاً بالحاجة إلى ملء الفراغ الذي شغله المسلمون بوصفهم أوصياء على التراث اليوناني في مجالات الطب، والفلسفة، والعلوم الطبيعية.

ففي نهاية القرن الحادي عشر -تقريباً- نقل (قسطنطين) الإفريقي[١]، نقل مؤلفات أطباء اليونان والمسلمين إلى اللاتينية، معطياً بذلك مدرسة (سالرنو)، وبالتالي سائر العلوم الطبية في الغرب دفعة قويةً"[٢].

وقال في موضع آخر من كتابه: "ثم أثنى (بوستل ١٥١٠-١٥٨١) على ثراء التراث العربي؛ وبخاصة في أعمال الفلك والطب العملي، وهاجم المطببين الجدد (*Neotristae*) الذين شككوا في قيمته قائلاً: لا يمكن لأي إنسان أن يتجاهل وسائل التطبب والأشربة العربية، وما قاله ابن سينا في ورقة أو ورقتين أكثر ممّا قاله جالينوس (*Galen*) في خمسة أو ستة مجلدات ضخمة.

وركّز على القرابة بين العربية والعبرية التي تُيسر تعلمها تيسيراً كبيراً، ولخص قيمة معرفة العربية؛ فهي تفيد بوصفها لغة عالمية في معاشرة المغاربة والمصريين والسوريين والفرس والأتراك والتتر والهنود، وهي تضم تراثاً غنيّاً، ومن يتقنها يمكن أن يطعن كل

---

(١) من أصل مسيحي تونسي، كان في خدمة الدوق (روبرت جوسجارد الأبوليوني) الذي انتزع جنده (النورمان) صقليه من العرب المسلمين في سنة (١٠٦٠-١٠٩٠م). فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٤).

(٢) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٤).

أعداء العقيدة المسيحية بسيف الكتب المقدسة، ويدحض عقائدهم بنفس معتقداتهم هم، ويتصل بالعالم بأكمله؛ من خلال معرفة لغة واحدة فقط"[١].

بدأ الاستشراق بقانون كنسي، حدَّد مهمة المؤسسة الاستشراقيّة في التّمهيد والإعداد لارتداد العرب إلى المسيحيّة[٢]؛ "وذلك حين صدر قرار (مجمع فيينا الكنسي) عام (١٣١٢م) بإنشاء عدد من (الكراسي) للغة العربيّة واليونانيّة والعبريّة والسّريانيّة في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وآفنيون *Avignon* وسلامنكا"[٣].

ولذلك نصَّ "تقرير المراجع الأكاديميَّة المسؤولة في جامعة كمبردج بالنسبة لإنشاء كرسيّ اللغة العربيَّة فيها، فهذه المراجع تُقرِّر في خطاب مؤرخ في (٩ مايو ١٦٣٦م) إلى مؤسّسي هذا الكرسيّ: "ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض كبير من المعرفة للنور، بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكنا نهدف -أيضاً- إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشَّرقيَّة؛ إلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى

---

(١) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٢٠-١٢١) باختصار.

(٢) *Francis Dvornik, The Ecumenical Concils, (PP٦٥-٦٦), New York (١٩٦١): Hawthorn Books.*

(٣) أبو زيد، أحمد، «الإستشراق والمستشرقون»، مجلة «عالم الفكر»،المجلد العاشر، العدد الثّاني، (يوليو-اغسطس-سبتمبر١٩٧٩م)، الكويت: (ص٥٤٧).

الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات"!!"[١].

وفي سنة (١٣١١م) أقرّ (المجمع الكنائسي) العام المُجتَمِع في (فيينا) القانون الذي جرى عليه التصويت؛ والذي ينصُّ على تعيين مدرسين كاثوليكيين في كل جامعة من الجامعات الخمس، وهي: (باريس، أوكسفورد، بولونيا، سلمنكا، جامعة الإدارة المركزية البابوية)، مدرسين للغات اليونانية، العبرية، العربية، الكلدانية[٢].

وتشير المصادر إلى أنّ أوّل استعمال لكلمة (مستشرق) كان سنة (١٦٣٠م)؛ حين أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشّرقيّة، ثمّ في سنة (١٦٦٠م) وصف (صمويل كلارك)[٣] بأنّه (استشراقي نابه)، حين عرف بعض اللغات الشّرقيّة.

وأما التَّنظيم والإعداد؛ فقد اضطلع به الفاتيكان، واصطنع للمؤسَّسة الاستشراقيَّة النّفوذ لدى السُّلطات الحاكمة، واضطلع بوسائل التَّمويل[٤].

---

(١) طيباوي، أ. ل. «المستشرقون النَّاطقون بالإنجليزيَّة-مرجع سابق» (ص٤٥٧)، نقلاً عن:
A.J.Asbesry, The Cambridge Sahooe of Arabic. Cambridge (١٩٤٨), (p.٨).

(٢) انظر: فوك، يوهان، «تاريخ حركة الاستشراق الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أورُبا حتى بداية القرن العشرين»، تعريب: عمر لطفي العالم، ط:١، دار قتيبة-بيروت، (١٤١٧هـ-٢٠٠٦م): (ص٣١) باختصار، وسيكون العزو إليه بـ: «تاريخ حركة الاستشراق-دار قتيبة-مرجع سابق».

(٣) كلارك صمويل (١٦٢٥-١٦٦٩م) *Clarke, S*: مستشرق إنجليزي، تخرّج في جامعة أكسفورد، وعيّن أول مشرف على مطبعتها (١٦٤٩)، عاون في نشر التوراة (١٦٥٧)، وصنّف مقالة عن العروض العربي (أكسفورد ١٦٦١م)، و«معجم الأماكن ذات الأسماء العربية»، وأجزاء من القاموس الفارسي التركي. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٥٨٠)، والعقيقي، نجيب «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤).

(٤) انظر: العقيقي، نجيب «المستشرقون-مرجع سابق»: (١/ ١٠٤-١٠٦) بتصرُّف.

وهنا يرد سؤال ما الفرق بين المؤسّسة التّبشيريّة والمؤسّسة الاستشراقيّة؟

والجواب هو: أنَّ "الاستشراق أخذ صورة البحث العلميّ، وادّعى لبحثه الطابع العلميّ الأكاديميّ، أما دعوة التّبشير؛ فقد بقيت في حدود مظاهر العقليّة العامّة، أي: العقليّة الشّعبيّة.

وبينما استخدم الاستشراق الكتاب، والمقال في المجلات العلميّة، وكرسيّ التّدريس في الجامعة، والمناقشة في المؤتمرات العلميّة العامّة، سلك التّبشير طريق التّعليم المدرسيّ في دور الحضانة، ودور الأطفال، والمراحل الابتدائيّة والثّانويّة للذّكور والإناث على السّواء، كما سلك سبيل العمل الخيريّ الظّاهريّ في المستشفيات، ودور الضّيافة، والملاجيء للكبار، ودور اليتامى واللقطاء"[1].

"وفي الرُّبع الأخير من القرن التَّاسع عشر عقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس عام (١٨٧٣م)، وتتالى عقد المؤتمرات التي تُلقى فيها الدّراسات عن الشّرق وأديانه وحضاراته، وما تزال تعقد حتى هذه الأيام"[2].

يظهر جليّاً ارتباط الاستشراق بالكنائس؛ فقد كان الرُّهبان في طليعة المستشرقين، وبداية الاستشراق كانت بقانون كنسي.

وأمَّا التَّنظيم والإعداد والتَّمويل؛ فقد اضطلع به الفاتيكان؛ وذلك للحدِّ من انتشار الإسلام، وللطَّعن فيه بكلِّ الطُّرق، وتشويه صورته، وللاستفادة من علوم

---

(١) البهي، محمَّد «المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام»، الإدارة العامة للثقافة، مطبعة الأزهر-القاهرة، (ص٢). «الفكر الإسلاميّ الحديث»، مكتبة وهبة-القاهرة، (١٩٧٥م): (ص ٤٥٩-٤٦٠).

(٢) السّباعي، مصطفى «الاستشراق والمستشرقون-مرجع سابق»: (ص١٧).

العرب في الطِّبِّ والرِّياضيات والفلك وغيرها، ونقلها إليهم؛ فأنشئت كراسي لتدريس اللغة العربية في عدد من الجامعات الغربيّة، وتتالى عقد المؤتمرات التي تُلقى فيها الدّراسات عن الشّرق وأديانه وحضاراته.

المطلب الثّالث: أهداف الاستشراق ومدارسه:

بعد أن عرفنا مفهوم الاستشراق، لا بدَّ من معرفة أهداف الاستشراق التي من أجلها نشأ؛ فهل اهتمام الغرب بالشّرق في مختلف النَّواحي الإسلاميَّة، وإنفاق الأموال الطّائلة، وتجنيد آلاف الباحثين المستشرقين على اختلاف بلدانهم ولغاتهم، وفتح العديد من المؤسسات والجامعات أبوابها لاحتضان ورعاية هذه الدِّراسات؛ فهل كلُّ هذا كان لغير هدف مسبق قد تمَّ رسمه؟ هذا ما سنلقي عليه الضوء -إن شاء الله ﷻ-.

يرى بعض الكتَّاب[١] أنَّ للاستشراق هدفين:

الأوَّل: هدف بنائيّ؛ وذلك في إقبال المستشرقين على التُّراث الإسلاميّ جمعاً ودراسةً وتحقيقاً ونشراً وترجمةً؛ بقصد: الاستفادة العلميَّة من علوم ومعارف الأمَّة العربيَّة، وهذه الاستفادة وقفت عند الحدِّ المعرفيّ، ولم تتجاوزه إلى الجانب العلميّ التَّطبيقيّ.

الثَّاني: هدف هدميّ؛ أي: الذي يراد به: هدم أواصر التَّرابط بين المسلم وعقيدته؛ حتى لا تتجدَّد حضارته النَّابعة من عقيدته؛ ليخلو المجال لحضارة الغرب الماديَّة، وذلك بتقديم شكل مشوَّه للتُّراث الإسلاميّ؛ حذفاً، وتغييراً، وتزويراً، وكذباً متعمَّداً -أحياناً-، وتفسيراً للوقائع على غير حقيقتها.

وأيضاً ساعد الاستشراق الدُّول الاستعماريَّة على تدمير العالم الإسلاميّ؛ سواء كان ذلك بالتَّمهيد لحركة الاستدمار العالميّ، أو تجذيرها وتوطينها.

وأيضاً ما قام به المستشرقون من تنشيط العمل التّنصيري، والرَّفع من مستوى أدائه؛ فالاستشراق كان ولا يزال الهيئة الاستشاريَّة لحركة التَّنصير؛ منه تستمد معارفها

---

(١) هو: محمَّد فتح الله الزَّيادي.

وعلومها، وبه تستعين على تقويم أعمالها، وتوجيه برامجها وخططها[١].

ونجد أنَّ أهداف الاستشراق متنوعة، وتتفرع إلى فروع؛ هي: الهدف الدِّيني، والهدف الاستعماريّ، والهدف السِّياسيّ، والهدف التِّجاريّ الاقتصاديّ، والهدف العلميّ[٢]:

أوَّلاً: الهدف الدِّيني؛ وهذا لا يحتاج إلى استنتاج وجهد؛ فإنَّ الاستشراق كانت بدايته على يد الرُّهبان، واستمر كذلك حتى عصرنا الحاضر.

قال يوهان فوك: "فالأرجح أنّ فكرة التبشير كانت هي التي حملت الكنيسة على الاشتغال بالقرآن واللغة العربية"[٣].

ومِمَّا يؤيد أنَّ الهدف الرّئيس من الاستشراق كان دينيّاً هو: أنَّ النَّصارى واليهود وجدوا أن القرآن الكريم يتَّهِمُ التّوراة والإنجيل بالتَّحريف، وأن البشر تدخَّلُوا في نصوصها؛ فاتَّجه المستشرقون إلى الإسلام قصداً إلى قصره على تعاليم جاءت من محمَّد ﷺ، وأنَّ الصَّحيح من هذه التَّعاليم إنَّما هو مستمَدٌ من التَّوراة أو الإنجيل؛ لاتِّصال محمَّد ﷺ بالأحبار والرُّهبان اتصالاً مباشراً، يتلقَّى منهم ويتتلمذ عليهم.

---

(١) انظر: زيادي، محمَّد فتح الله، «الاستشراق أهدافه ووسائله-دراسة تطبيقيَّة حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون»، ط:٢، دار قتيبة، سورية-لبنان، (١٣٧٠) من وفاة الرَّسول ﷺ (٢٠٠٢) من ميلاد المسيح عليه السلام: (ص٣٣-٣٤) باختصار.

(٢) انظر: النملة، علي بن إبراهيم الحمَد النملة-أستاذ المكتبات والمعلومات-، «ظاهرة الاستشراق مناقشات في المفهوم والارتباطات»، ط:٢، الرّياض، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (ص٥٩-٨١) باختصار.

(٣) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٧٤).

والاستشراق كان محاولة لصدِّ الشُّعوب الأخرى عن الدُّخول في الإسلام؛ بالإيحاء بأنَّ تعاليم الإسلام إنَّما هي سبب في رجوع المسلمين إلى الوراء، وستكون سبباً في انحطاط حضارة هذه الشُّعوب التي يُتوقع منها أن تدخل في الإسلام، في الوقت الذي يلاحظ فيه التَّقدُّم الغربي؛ لأنَّه يدين بالنَّصرانيَّة.

وحاول الاستشراق أن يؤكِّد أن الإسلام القائم على الكتاب والسُّنَّة -عقيدة وسلوكاً- إنَّما هو دين ميت، لم يعد يتمثَّله إلا قلة من أولئك الأصوليين أو المتطرفين.

وحاول الاستشراق إضعاف روح الإخاء الإسلاميّ بين المسلمين في مختلف أقطارهم؛ عن طريق إحياء القوميات التي كانت لهم قبل الإسلام، وإثارة الخلافات والنَّعرات بين شعوبهم؛ لمنع اجتماع شملهم، ووحدة كلمتهم.

وعمد الاستشراق إلى التَّركيز على مواطن الضَّعف في التَّاريخ الإسلاميّ، كما عمد إلى الرِّوايات المغلوطة والمكذوبة، وجعلها مداراً للنِّقاش والحديث عن الإسلام؛ وإلقاء الشُّبهات حول الإسلام والمصادر الإسلاميَّة، ويُحدِثون في النُّفوس اليأس عن مستقبل الإسلام، ومقتاً على حاضره، وسوء ظنٍّ بماضيه.

وما الحملات الصَّليبيِّة إلا جزءاً من الهدف الدِّيني، فيدخل فيه السَّعي إلى توحيد حملات التَّنصير، والاستمرار فيها عن طريق الفكر؛ بعد أن أخفق السِّلاح والغزو.

ثانياً: الهدف الاستعماريّ؛ الاستشراق كان تمهيداً للاستعمار؛ حيث كان يدعمه بالمعلومات والاستشارات والنُّصح والتَّأييد، وأيضاً كان الغرض منه: التَّنصير، فالعلاقة قويَّة بين التَّنصير والاستعمار؛ حيث استعان المستعمرون بالمنصِّرين، كما كانت الاستعانة بالمستشرقين.

قال أحمد سمايلوفتش: "لقد ظلَّ هدف الاستشراق والاستعمار واحداً لفترة طويلة

من الزَّمن، وإذا كان الأوَّل يسبق الثَّاني لِيُكَوِّنَ طلائع جيشه، وأعين أمنه، يصيب أهدافه، ويحقِّق آماله، فما عليه إلا أن يبدأ بالتَّشكيك في قيم الشُّعوب المغلوبة، والسُّخريّة منها ومن دينها وشخصيَّة نبيِّها عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ، وهدم الإسلام فكريّاً وحضاريّاً، وعلى الثَّاني أن يقوم بتنفيذ ذلك الحكم واقعيّاً وعمليّاً.

كما كان الاستشراق حريصاً على تدريب باحثين، ودبلوماسيِّين، ومهنيِّين يحملون جميعاً إيديولوجيَّة الغرب وعقليته تجاه الشَّرق وحضارته، وعلى الاستعمار أن يتبنَّى هؤلاء؛ ليساعدهم وينفِّذ خططهم.

واستخدم الاستشراق الكتب، والمجلات، والمقالات، وكراسي التَّدريس، والمؤتمرات العلميَّة، والمحاضرات العامَّة وغيرها من الوسائل لخدمة الاستعمار في أغلب الأحيان؛ لا لخدمة العلم والحقيقة"[١].

وعلى هذا؛ فإن الاستشراق والاستعمار والتَّنصير عبارة عن حلقات ثلاث متداخلة متعاونة، إذا خبت حلقة منها برزت الأخرى، وفي الآونة الأخيرة ظهر عنصر رابع وهو: الصّبغة الصُّهيونيَّة التي تحالفت مع العناصر الثلاثة الأولى؛ لتحقيق الهدف الاستعماريّ والدّيني في آن واحد.

ومن الخدمات الجليلة التي قدَّمها الاستشراق للاستعمار: تمكينه من اتّخاذ صنائع وعملاء في البلاد الإسلاميَّة؛ بواسطة إنشاء بعض الجامعات والمدارس التي أقامها الغرب في بلاد المسلمين، وكان يشرف عليها ويوجهها منصِّرون ومستشرقون، وافتتحوا مدارس ومعاهد للدِّراسات العربيَّة والإسلاميّة في أوروبا امتداداً لتلك

(١) سمايلوفتش، أحمد، «فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر»، ط:٢، دار الفكر العربي-القاهرة، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م): (ص١٢٠).

الخدمات الجليلة.

ثالثاً: الهدف السِّياسيّ؛ مِمَّا يرتبط بالهدف الاستعماريّ ارتباطاً مباشراً: الهدفُ السِّياسيّ، ومن الصَّعب الفصل بينهما؛ فهما هدفان متداخلان، ولكنَّ الهدف السِّياسيّ قد تلى الهدف الاستعماريّ.

فمن نتائج الاستعمار الفعليّ: أنَّه غرس في نفوس أبناء البلاد الخاضعة للاستعمار فكرة فوقيّة العنصر الأوروبي، وفي المقابل دونيّة العناصر الأخرى، وعدم قدرتها على النُّمو والتَّطوُّر بمعزل من التَّأثير الأوروبيّ المباشر، وأن يبقى الشَّرق والإسلام تحت سيطرة الرَّجل الأبيض.

ويؤكد إدوارد سعيد "أنَّ المستشرق أصبح الأداة الخاصَّة التي تتوسَّل بها السُّلطة الغربيَّة في محاولة رسم سياساتها تجاه الشَّرق"[1].

وهذا التَّعميم من إدوارد سعيد ليس على إطلاقه؛ فليس كلُّ الاستشراق مطيَّة للسِّياسة؛ فقد كانت هناك أهدافٌ أخرى سعى الاستشراق إلى تحقيقها.

لا يبعُد أن يكون المستشرق ذا صلة بدولته بأيِّ شكلٍ من أشكال الاتصال، وكتابات المستشرقين تستخدم بغير شكٍّ في توطيد أقدام الحكم الأجنبيّ والاستعمار؛ ولذا كان المستعمرون يرسمون للمجتمعات الشَّرقيَّة حاضرها ومستقبلها، بحسب ما يتخيَّلون أنه الأفضل لها.

ثمَّ إن الحقبة التي تلت الاستعمار جعلت اهتمام المستشرقين يتحول من خدمة الاستعمار على خدمة السِّياسة بشكل أوسع، ووجد المستشرقون أنفسهم عملاء وصُنَّاع سياسة، ولم يعُد الاستشراق مجرد تخصُّص علميّ (أكاديميّ) بحت، كما كان يُتوقَّع منه.

---

(١) سعيد، إدوارد، «الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشَّرق–مرجع سابق»: (ص٣٤٧).

ولعلَّ تحقيق الهدف السّياسيّ يظهر من خلال الآتي:

١- إضعاف روح الإخاء بين المسلمين، والعمل على فرقتهم؛ لإحكام السّيطرة عليهم.

٢- العناية باللهجات العاميّة، ودراسة العادات السّائدة؛ لتمزيق وحدة المجتمعات المسلمة.

٣- كانوا يوجّهون موظفيهم في هذه المستعمرات إلى تعلم لغات تلك البلاد ودراسة دينها وآدابها؛ ليعرفوا كيف يسوسونها ويحكمونها.

٤- العمل مع أجهزة الاستخبارات؛ لسِبْرِ غَوْرِ حالة المسلمين، وتقديم النّصائح لما ينبغي أن يفعلوه لمقاومة حركات البعث الإسلاميّ.

رابعاً: الهدف التِّجاريّ الاقتصاديّ؛ يكاد يكون هذا الهدف داخلاً ضمن الهدف الاستعماريّ بشكل أكثر وضوحاً، ثُمَّ ضمن الهدف السِّياسيّ، فليس القصد من السَّيطرة على البلاد الإسلاميَّة إلا بسط النُّفوذ الغربي على البلاد الإسلاميَّة؛ رغبة في استغلال موارد البلاد الطبيعيَّة والبشريَّة.

"والمؤلّفون عادة لا يُنكرون أنَّ التَّبشير قد اتَّخذه الكثيرون آلة للتِّجارة والسِّياسة"[1].

فالشّرق غني بموارده الاقتصاديّة (الخام)، فقصده الغرب سعياً وراء الحصول على هذه الخامات، وتصنيعها وتغليفها، والإفادة منها، ثمّ تصديرها إلى الشّرق مرّة أخرى، وفي سبيل ذلك لا بدّ من التّعرّف على البيئات التي تحوي الخامات، فكانت الدّراسة

---

(١) خالدي، مصطفى. فروخ، عمر، «التَّبشير والاستعمار في البلاد العربيَّة»، منشورات المكتبة العصريَّة، صيدا-بيروت، (١٩٨٦م): (ص٣٥).

الجغرافيّة، ومحاولات الاستكشاف، وشجّع على هذا عدم استغلال هذه الموارد، وعدم توفّر الدّراسات السّابقة حولها، فاتّجه التّجار وأرباب الاقتصاد إلى المستشرقين يبعثونهم إلى الشّرق، ويستعينون بهم في طَرْق أبوابه.

خامساً: الهدف العلميّ؛ وهو على نوعين:

الأوّل: هدف علميٌّ مشبوه، وهو امتدادٌ للأهداف السَّابقة ولكنه تبطَّن بالعلميَّة، ويهدف إلى:

١- التَّشكيك بصحة رسالة النَّبي ﷺ، ومصدرها الإلهي، فجمهورهم ينكر أن يكون الرَّسول نبيّاً موحى إليه من عند الله ﷻ، ويتخبَّطون في تفسير مظاهر الوحي التي كان يراها أصحاب النَّبي ﷺ -أحياناً-؛ وبخاصة عائشة أمّ المؤمنين ﵂.

ويتبَعُ ذلك: إنكارهم أن يكون القرآن كتاباً منزَّلاً من عند الله ﷻ، وحين يفحمهم ما ورد فيه من حقائق تاريخيَّة عن الأمم الماضية مِمَّا يستحيل صدوره عن أُمِّي مثل النَّبي محمَّد ﷺ؛ يزعمون ما زعمه المشركون الجاهليون في عهد الرَّسول من أنَّه استمدَّ هذه المعلومات من أناس كانوا يخبرونه بها، ويتخبَّطون في ذلك تخبُّطاً عجيباً!

وحين يُفحِمهم ما جاء في القرآن من حقائق علميَّة لم تُعرَف وتكتشف إلا في هذا العصر؛ يُرجِعون ذلك إلى ذكاء النَّبي ﷺ، فيقعون في تخبُّط أشدَّ غرابة من سابقه!

٢- وَيَتْبَعُ إنكارهم لنبوة الرَّسول ﷺ وسماوية القرآن: إنكارهم أن يكون الإسلام ديناً من عند الله ﷻ، وإنَّما هو ملفَّق -عندهم- من الدِّيانتين اليهوديَّة والمسيحيَّة.

وليس لهم في ذلك مستند يؤيده البحث العلميّ، وإنّما هي ادِّعاءات غير صحيحة.

٣- التَّشكيك في صحة الحديث النَّبوي الذي اعتمده علماؤنا المحققون، ويتذرَّع هؤلاء المستشرقون بما دخل على الحديث النَّبوي من وضعٍ ودسٍ، متجاهلين تلك

الجهود التي بذلها علماؤنا لتنقية الحديث الصَّحيح من غيره، مستندين إلى قواعد بالغة الدِّقة في التَّثبُت والتَّحري، مِمَّا لم يعهد عندهم في ديانتهم عشر معشاره في التَّأكد من صحة الكتب المقدَّسة عندهم.

٤- التَّشكيك بقيمة الفقه الإسلاميّ الذّاتيَّة، ذلك التَّشريع الهائل الذي لم يجتمع مثله لجميع الأمم في جميع العصور.

لقد سُقِط في أيديهم حين اطلاعهم على عظمته، وهم لا يؤمنون بنبوَّة الرَّسول ﷺ، فلم يجدوا بُدّاً من الزَّعم بأنَّ هذا الفقه العظيم مُستَمد من الفقه الرُّوماني، وهذه دعوى بيَّن علماؤنا الباحثون تفاهتها!

٥- التَّشكيك في قدرة اللغة العربيَّة على مسايرة التَّطور العلميَّ؛ لنظلَّ عالة على مصطلحاتهم التي تشعرنا بفضلهم وسلطانهم الأدبيّ علينا[(١)].

كلُّ هذه الوسائل وغيرها إنَّما هي امتداد لمحاولة إشعار المسلمين ببطلان ما هم عليه، ومن ثَمَّ البحث عن بديل يكون جاهزاً في النَّصرانيَّة أو اليهوديَّة، أو بهما معاً، ينقله لهم الاستعمار وتؤيِّده السِّياسة.

الثَّاني: هدف علميٌّ خالص، لا يُقصد منه إلا البحث والتَّمحيص، ودراسة التَّراث العربيّ والإسلاميّ دراسة تجلو لهم بعض الحقائق الخافية عنهم.

وهذا الصِّنف قليلٌ عدَدُه جدّاً؛ دفعهم حبُّ الاستطلاع والانبهار بالمدِّ الإسلاميّ وبتعاليم الإسلام وواقعيته على أن يبحثوا فيه، ويكتبوا عنه متجرِّدين من الهوى، وهم مع إخلاصهم في البحث والدِّراسة لا يسلمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحق؛ إمَّا لجهلهم بأساليب اللغة العربيَّة، وإمَّا لجهلهم بالأجواء الإسلاميَّة التَّاريخيَّة

---

(١) السِّباعي، مصطفى، «الاستشراق والمستشرقون-مرجع سابق»: (ص٢٣-٢٧) باختصار.

على حقيقتها، مسقطين عليها تصوَّرهم لمجتمعاتهم، مُغفِلين الفروق الطَّبيعيَّة والنَّفسيَّة والزَّمنيَّة التي تُفرِّق بين الأجواء التَّاريخيَّة التي يدرسونها، وبين الأجواء الحاضرة التي يعيشونها.

مدارس الاستشراق:

تختلف وجهات نظر الباحثين في تقسيم الاستشراق إلى مدارس؛ فمنهم من يقسَّمهم إلى مجموعة مدارس رئيسه، ولكلِّ مدرسة ملامح ومميزات غالبة، تصدُق عليها بنسبة كبيرة، فمثلاً: يقسِّمون مدارس الاستشراق إلى: المدرسة الألمانيَّة، والمدرسة البريطانيَّة، والمدرسة الإيطاليَّة، والمدرسة الفرنسيَّة، والمدرسة الرُّوسيَّة، والمدرسة الإسبانيَّة، والمدرسة الصُّهيونيَّة[1].

ومن الباحثين من يزيد، ومنهم من ينقص، وبعد القراءة وطول المطالعة؛ خرج الباحث بأنَّ هذه التَّقسيمات قد تكون مجانبة للصَّواب، وأنَّ الاستشراق كلُّه مدرسة واحدة، ولكن قد يتميَّز قطرٌ دون قطرٍ، في وقت ما، ولكنَّ الحقيقة أنَّ المستشرقين يتتلمذ بعضهم على يد بعض، ويكمِّل اللاحق ما بدأه السَّابق.

وهذا ما شهد به المستشرقون أنفسهم؛ فمن ذلك: ما قاله رودي پارت: "..وهكذا كلما نفذنا إلى المادة وتوغلنا فيها تبينّا بوضوح أكبر أنّ كلَّ عالم من العلماء يبني على أساس من نتائج بحوث سلفه، يتبنّاها تارة، وتارة يكملها ويحسنها...أو نوجز؛ فنقول: إنّ كلَّ شيء في حركة متصلة؛ كلّ عالم يكمل البناء على أساسٍ أرساه آخرون سبقوه، وعلم الاستشراق كما هو بين أيدينا اليوم نتيجة نشاط أجيال عديدة من العلماء"[2].

---

(١) زيادي، «الاستشراق أهدافه ووسائله-مرجع سابق»: (ص٧٢).

(٢) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٨-٩) باختصار.

وممّا يدلُّ على ذلك: أنّ من أعمال المستشرقين المهمّة؛ والتي قامت في الأصل على أساس من التّعاون العالميّ، وتمّت على مرّ السنين والأعوام؛ «دائرة المعارف الإسلاميّة»[1].

ومن ذلك: تحقيق كتاب «تاريخ الطبري» بإشراف ميشيل يان دي خويه الهولندي *Michael Jan de Goeje* (١٨٣٦-١٩٠٩م)، واشتراك كلٌّ من: (پارت) و(فرانكل) و(جويدي) و(جويار) و(هوتسما) و(دي يونج) و(مولو) و(نولدكه) و(بروم) و(روزن) و(توربكه)، وصدر كل العمل في (١٣) مجلداً أصليّاً، ومجلدين ملحقين من سنة (١٧٧٩) حتى سنة (١٩٠١م)، وقد تعاون المستشرقون من مختلف البلدان على إتمام تحقيق هذا الكتاب[2].

وأيضاً صدور كتاب «الطبقات الكبرى لابن سعد» تحت إشراف (إدوارد زاخاو) وبتعاون من (بروكلمان، كارل) و(يوزف هوروفيتس) و(ي. ليبرت)، و(ب. مايسنر)، و(أويجين ميتوفوخ)، و(فريدرش شفاللي)، و(ك.ف. تسترستين *K. V. Zetterstéen*)[3].

ولذلك سوف أخصِّص الكلام في المبحث التَّالي عن نشأة الاستشراق الألماني، وأشهر مستشرقيه.

---

(١) پارت، رودي، «المرجع السَّابق»: (ص٣٨).

(٢) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٣٤٥-٣٤٨).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٣٧٧).

المبحث الثاني:
نشأة الاستشراق الألمانيّ،
وأشهر مستشرقيه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: نشأة الاستشراق الألمانيّ.

المطلب الثَّاني: بعض ملامح الاستشراق الألمانيّ ومميزاته وأشهر مستشرقيه.

المطلب الثَّالث: علاقة الاستشراق الألمانيّ بالاستعمار.

المطلب الرَّابع: نشاط المستشرقين الألمان في التَّأليف حول الدِّراسات الإسلاميَّة.

المبحث الثَّاني:
نشأة الاستشراق الألمانيّ، وأشهر مستشرقيه

المطلب الأوَّل: نشأة الاستشراق الألمانيّ:

يرجع اتّصال ألمانيا بالشّرق إلى الحملة الصّليبيّة الثّانيّة (١١٤٧-١١٤٩م)، وقيام الرّهبان في الأندلس -وفيهم الألمان- بالتّرجمة عن العربيّة.

وبعض الباحثين يُرجع ذلك إلى أيّام هاورن الرّشيد رَحِمَهُ اللهُ:

قال ميشال جحا: "ترجع صِلة ألمانيا بالعالم العربيّ إلى القرن الثّاني عشر؛ أي: إلى زمن الحروب الصّليبيّة، ويقال: إن علاقة نشأت قبل ذلك بين الامبراطور (شارلمان) و(هارون الرّشيد) وأنّهما تبادلا الهدايا والسّفراء"[(١)].

أمَّا أوَّل من عُنيَ من الألمان بتدريس اللغة العربيَّة فهو: المستشرق ياكوب كريستمان *Jakob Christman* (١٥٥٤-١٦١٣م)؛ وذلك عندما وضع كتاباً لتعليم الحروف العربيَّة وكيفيَّة كتابتها[(٢)].

وأفاد من كتاب «النّحو العربيّ» لوليم بوستل *Wilhelm Postel* (١٥١٠-١٥٨١م)[(٣)]؛ فألّف كتاباً لتعليم حروف اللغة العربيّة، وأعدّ مطبعة لها بحروف من

---

(١) جحا، ميشال، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا»، ط:١، معهد الإنماء العربيّ- بيروت، (١٩٨٢م): (ص١٨٥).

(٢) المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان-مرجع سابق»: (ص٧).

(٣) كان كتاب (بوستل) مليء بالأخطاء والعيوب بصورة واضحة، ومكتظ بالأخطاء المطبعيَّة، ولم يتمكَّن على الإطلاق من أية لغة تمكُّناً تامّاً حقّاً. انظر: فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا- مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٢٢، ١٢٧، ١٣٠).

الخشب، ثمّ سعى إلى إنشاء كرسي للعربيّة في جامعة (هايدلبرج).

ووضع (كريستمان) فهرس المخطوطات الشّرقيّة لـ (بوستل)، فوجدت العبريّة والعربيّة والسّريانيّة طريقها إلى جامعات ألمانيا؛ فدرس بعضها -يوهان كريستوف فولف (١٦٨٣-١٧٣٩م)- في جامعة (هامبورج)، واقتنى مكتبة للمخطوطات العربيّة، وصنّف المكتبة العبريّة.

وفي مطلع القرن الثّامن عشر تعلّم الألمان اللغات الشّرقيّة في هولندا، ولمّا رجعوا إلى ألمانيا وعلّموها في جامعاتها أخرجوها من نطاق التّوراة التي ضرب حولها ردحاً من الزّمن إلى ميدان الثّقافة العامّة، ومن مشهوريهم: رايسكه (١٧١٦-١٧٩٧م) في جامعة (ليبزيج)، وجوستاف تيخسن (١٧٣٤-١٨١٥م) في جامعة (روستوك).

وفي عام (١٧٥٣م) أنشأت (إمبراطورة النمسا) (ماريا تيريزيا) مدرسة للغات الشّرقيّة في (فيينا)، على إثر العلاقة مع الدّولة العثمانيّة، فبلغ ازدهارها ألمانيا فاقتبست منها، حتى إذا اتّصلت ألمانيا بالشّرق اتّصال سياسة وتجارة تشبّهت بالنمسا وفرنسا، وأنشأت على غرارهما مدرسة للغات الشّرقيّة في (برلين-١٨٨٧م)، وجمعت مخطوطاتها في مكتباتها.

وفي مطلع القرن التّاسع عشر حلّت فرنسا محل هولندا على يد (دي ساسي) -أستاذ العربيّة والفارسيّة في مدرسة اللغات الشّرقيّة بباريس-؛ الذي جدّد الدّراسات العربيّة؛ ولا سيما علمي الصّرف والنّحو في أوربا جمعاء، فقصده الألمان مثل غيرهم، وتتلمذوا عليه، وتأثروا به، ومن أشهرهم: (فلايشر)[1]، و(إيفالد ١٨٠٣-١٨٧٥م)، فعُدّا

(١) فلايشر، هـ.ل. (١٨٠١-١٨٨٨م) *Fleischer, H. L*: مستشرق ألماني ذائع الصّيت، تعلّم في (بوتزن)، وتخرّج في جامعة (ليبزيج)، فألمّ بالشّرق إلمامة حبّبه إليه، تعرّف إلى (دي ساسي) عام =

مؤسسي الدّراسات العربيّة في ألمانيا.

وقد أصبح (فلايشر) أستاذاً للغات الشّرقيّة في جامعة (ليبزيج)، و(إيفالد) أستاذاً لها في جامعة (جوتنجن)، وتخرّج في الجامعتين عليهما كبار المستشرقين الذين علّموها مع اللغات الشّرقيّة والدّراسات الإسلاميّة في الجامعات، وفهرسوا لمخطوطاتها في المكتبات، ونظّموا متاحفها، وأسّسوا مطابعها وجمعياتها ومجلاتها، ونشروا عنها المجموعات، فأسهموا في توسيع آفاق تاريخ الشّرق؛ بحلّ رموز لغاته البائدة، والمقارنة بين الحيّة منها[1].

"وقد ضمّت كلّ جامعة ألمانيّة في القرن التّاسع عشر أستاذاً للغات الشّرقيّة، وكان طبيعيّاً أن تزدهر هنا هذه الدّراسات ازدهاراً كبيراً، وقامت ألمانيا جزئيّاً بالقيادة في هذا العلم"[2].

وقد بلغ الاهتمام بكراسي الاستشراق في كلِّ الجامعات الألمانيَّة، وفتحت لهم الوظائف، وهيأت لهم المكتبات، وموَّلت جمعيَّة البحث الألمانيَّة الكثير من المشروعات

= (١٨٢٤م)، والتحق بمدرسته، وتعلّم العربيّة الفصحى والفارسيّة والتّركيّة، وأسّس (الجمعيّة الشّرقيّة الألمانيّة) في (هالة- ١٨٤٥م) *DMG*، التي أصدرت مجلة باسمها: (١٨٤٥م) *ZDMG*، ونشرت كثيراً من الكتب العربيّة المشهورة، وعُرف في ألمانيا بأنه مؤسّس الدّراسات العربيّة المنظمة وعميدها، مجارياً فيها (فرايتاج، وفلوجيل).

من آثاره: «تفسير القرآن» للقاضي البيضاوي (١٨٤٦م)، وله معاونة في مراجعة ترجمة التّوراة إلى العربيّة (طبعة الجامعة الأمريكيّة في بيروت). انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

(١) العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٣٤٠-٣٤١) باختصار.

(٢) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٢٧).

البحثيَّة المختلفة، وشراء المؤلفات التي تصدر في الخارج متصلة بالاستشراق.

قال پارت: "تخصص الاستشراق له في كل جامعة على الأقل كرسي يمثّله، أنشئت كراسي الاستشراق في (فرايبورج) و(كيل) و(جيسن)، ومجموعة من وظائف المعيدين؛ تتيح المجال لتنشئة جيل المستقبل من المستشرقين.

وهناك عون آخر جوهري يتلقاه الاستشراق ويتمثّل في (المكتبات المتخصصة) اللازمة لكل عمل علمي، فكل قسم للدراسات الشرقية، أو معهد للدراسات الشرقية بأي جامعة من الجامعات يمتلك مكتبة كبيرة أو صغيرة خاصة بالقسم أو المعهد تكتمل وتتسع على الدوام، علاوة على الأقسام الخاصة بالاستشراق في مكتبات الجامعات نفسها، وفي (دار الكتب البافارية) في (ميونيخ)، و(دار كتب غرب ألمانيا) في (هامبورج).

وترعى مكتبة (الجامعة الخاصة) بجامعة (توبنجن) الاستشراق بصفتها ما يسمى: (منطقة التجميع الخاصة)، وتتلقى بهذه الصفة من (جمعية البحث الألمانية) -تلك الجمعية التي تموِّل الكثير من مشروعات البحث المختلفة- اعتمادات كبيرة جدّاً للقيام بشراء المؤلفات التي تصدر في الخارج متصلة بالاستشراق بصفة منتظمة.

ويمكّن نظام الاستعارة في مكتبات الجامعات الألمانية المستشرقين الذين لا يجدون بغيتهم من الكتب في مكتبة الجامعة التي ينشطون بها من الحصول عليها من مكتبة أخرى بالطريق الرسمي"(١).

وقال: "والمستشرقون الألمان منظَّمون في جمعية تضمهم هي: (الجمعيّة الشّرقيّة

---

(١) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص١٠٣-١٠٤).

الألمانيّة)، أنشئت عام (١٨٤٥م)، ثمرة سعي المستشرق المتخصص في الدراسات العربية (هاينرش ليبرشت فلايشر) في (لايبتسج) الذي قام بعمل تنظيمي مشكور؛ إذ اشترك اشتراكاً حاسماً في تنظيم المستشرقين الألمان.

وأعيد إنشاؤها بعد الحرب العالمية الثانية في عام (١٩٤٨م) في (ماينتس) ثمرة مبادرة (هلموت شيل ١٨٩٥-١٩٦٧م)؛ لتمثل تحت رئاسة أعضاء مجلس إدارتها العاملين بصفة شرفية مصالح المستشرقين الألمان، ولتقيم علاقات لهم مع ممثلي هذا التخصص من الأجانب، ولتنظم بصفة دورية كل عامين أو ثلاثة أعوام مؤتمراً داخليّاً للمستشرقين في ألمانيا.

ولـ (لجمعية الشرقية الألمانية) منذ عام (١٩٦١م) معهد ألماني للدراسات الشرقية، في (بيروت)؛ مهمته القيام بموضوعات بحث خاصة، وعلى تدعيم الصلة بين الاستشراق وبين البلدان العربية، وبملاحظة عمليات الطبع التي تجريها الجمعية في المطابع العربية، ويهدف هذا المعهد بصفة خاصة إلى إعطاء المستشرقين الألمان -وخاصة المتخصصين في الدراسات العربية والدراسات الإسلامية، والشباب منهم- فرصة متابعة دراساتهم وبحوثهم في فترة إقامة تستمر بين سنة وسنتين في ربوع الشرق"[1].

يتبيَّن من ذلك أنَّ اتّصال ألمانيا بالشَّرق قديم جدّاً، ويرجع إلى القرن الثَّاني عشر، وأنّ الألمان عنوا بتدريس اللغة العربيّة، ووضع الكتب لتعليم الحروف العربيّة، وإعداد مطبعة لها بحروف من الخشب، وإنشاء كرسي للعربيّة في بعض جامعاتها، وقد ضمّت كلّ جامعة ألمانيّة في القرن التّاسع عشر أستاذاً للغات الشّرقيّة، وازداد ذلك كلُّه على إثر العلاقة مع الدَّولة العثمانيّة، وقامت بجمع المخطوطات العربيّة في مكتباتها، وازدهرت ألمانيا ازدهاراً كبيراً، وقامت جزئيّاً بالقيادة في هذا العلم.

---

(١) انظر: پارت، رودي، «المرجع السَّابق»: (ص١٩ و ١٠٤-١٠٥) باختصار.

المطلب الثَّاني: بعض ملامح الاستشراق الألمانيّ ومميزاته، وأشهر مستشرقيه[(١)]:

١- كانت بداية الاستشراق الألمانيّ متأخرة جدّاً إذا ما قورنت ببدايته في بعض البلاد الأخرى، ولم يُعرف أيّ نشاط يُذكر للاستشراق الألمانيّ في القرن الثَّامن عشر.

٢- ابتدأ الاستشراق الألمانيّ منذ القرن التَّاسع عشر في التَّركيز على الدِّراسات الإسلاميَّة، وتتابعت منذ ذلك الوقت دراسات الألمان حول الإسلام، وقبل ذلك اهتمَّ بالدِّراسات اللغويَّة والأدبيَّة فقط دون غيرها من الدِّراسات.

٣- اتَّصف المستشرقون الألمان بالتَّفاني في العمل والصَّبر والمثابرة، فمنهم من فقد بصره مثل: (وستنفلد)[(٢)].

ومنهم من أفنى عمره باحثاً ومنقِّباً ودارساً؛ حتى إنَّ (رايسكه، ج.ج)[(٣)] سُمِّي:

---

(١) انظر: زيادي، محمَّد فتح الله، «الاستشراق أهدافه ووسائله-مرجع سابق»: (ص٧٧-٨١) بتصرُّف.

(٢) وستنفلد *H.F Wuestenfeld*: مستشرق ألمانيّ، ذو شهرة واسعة، ولد سنة (١٨٠٨م)، تخصّص في اللغات الشَّرقيّة، وأتقنها، وحاضر فيها وخاصة اللغة العربيّة، له أعمال كثيرة جدّاً، من أشهرها: «تاريخ الأطباء والعلماء العرب»، نشر مخطوطات عديدة من أشهرها: «الاشتقاق» لابن دريد، «السّيرة» لابن إسحاق، وغيرها. انظر: بدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٧٦).

(٣) رايسكه، ج.ج. *Reiske, Jakob. Johann* (١٧١٦-١٧٧٤م): مستشرق ألمانيّ، ولع ولوعاً شديداً بالعربيّة، وتحمَّل في سبيل تعلُّمها مشاق كبيرة، من منشوراته: «رسالة ابن زيدون إلى ابن عبدوس»، «الجزء الأوّل من تاريخ أبي الفداء»، ترجم إلى الألمانيّة «لاميّة العجم» للطغرائي. انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٣٥٤-٣٥٥)، بدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٧٦).

شهيد الأدب.

٤- اهتمامه بالقديم، فالسِّمة الملاحظة عليه هي التَّركيز الكبير على نشر التُّراث الإسلاميّ؛ فقد اهتمَّ أكثر من غيره بنشر المخطوطات وتحقيقها.

٥- اهتمَّ الاستشراق الألمانيّ أكثر من غيره بفهرسة المخطوطات العربيَّة والإسلاميَّة، وطال عمل المستشرقين في ذلك؛ حتى إنَّ (بروكلمان)[١] -مثلاً- استغرق نصف قرن في وضع كتابه «تاريخ الأدب العربيّ».

٦- اهتمَّ الاستشراق الألمانيّ أكثر من غيره بوضع المعاجم العربيَّة، أو العربيَّة اللاتينيَّة، أو العربيَّة الألمانيَّة، ويبرز في هذا المجال أسماء كثيرة مثل: فرايتاج[٢]

(١) بروكلمان، كارل (١٨٦٨-١٩٥٦م) *Brockelmmann, C*: تخرَّج باللغات السَّاميّة على أعلام المستشرقين، ومنهم (نولدكه)؛ -الذي قال عنه: "وعنده تعلمت الكثير جداً"-، ونبغ فيها، وطارت له شهرة في فقه اللغة العربيّة، وقراءتها قراءة فصيحة، ونبغ في التّاريخ الإسلاميّ، وتاريخ الأدب العربيّ، حتى عُدّ إماماً من أئمتها، وعيّن أستاذاً لها في جامعات (برسلاو وكونسبرج وهالة وبرلين)، وانتُخب عضواً في مجامع كثيرة، وبلغت مؤلفاته حوالي (٩٠) مؤلفاً. انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٢٤-٤٣٠)، وبدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٥٧).

(٢) فرايتاج، ج (١٧٨٨-١٨٦١م) *Freytag, Geaorg. Wilhelm*: تلقى مبادىء العربيّة في ألمانيا، ورحل في سبيلها إلى باريس وأخذها، أخذ التّركيّة والفارسيّة على (دي ساسي) وتضلّع منها، ولمّا اشتهر بها عيّنته جامعة بون أستاذاً للعربية فيه (١٨١٩)، اهتمّ بالأدب العربيّ القديم، ونشر أمثال العرب ومجمع الأمثال للميداني، و«أسرار التّأويل وأنوار التّنزيل» للبيضاوي (ليبزيج ١٨٤٥)، بلغت مؤلفاته حوالي (١٦) مؤلفاً. انظر: مراد، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٥١١)، وجحا، ميشال، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص ١٩١).

ونولدكه[1] وهانز فير[2] وجوتس شراجله[3]، وغيرهم.

٧- قام بعض المستشرقين الألمان بالتّدريس في بعض الجامعات العربيَّة؛ وخاصة مصر، ومن هؤلاء:

ليتمان[4]،..

---

(١) ستأتي ترجمته مفصّلة في المطلب الأوّل من المبحث الرَّابع في هذا الفصل -إن شاء الله ﷻ-.

(٢) هانز فير، ولد سنة (١٩٠٩م) *Wehr, Hans*: تضلّع في اللغة العربيّة المكتوبة والمحكية، وأتقن إلى جانبها لغات شرقيّة كثيرة، شغل مناصب علميّة كثيرة كان آخرها: سكرتير جمعيّة المستشرقين الألمان، من أعماله: قاموسه العربيّ الألمانيّ الذي جمعه من مصطلحات المجلات والصّحف، ولم يرجع فيه إلى المعاجم العربيّة القديمة. انظر: مراد، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٥٢٩-٥٣٠)، جحا، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص٢١٩-٢٢١).

(٣) جوتس شراجله ولد سنة (١٩٢٣م) *Gotz, Schregle*: أنهى تخصّصه في الدّراسات العربيّة من جامعة أرلنجن. انظر: جحا، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص ٢٢٨).

(٤) ليتمان، إنو *E. Littmann* (١٨٧٥-١٩٥٨م): من كبار المستشرقين الألمان درس على (نولدكه)، وتزوّج حفيدته، أستاذ اللّغات الشّرقيّة في (توبنجين)، وفي الجامعة المصريّة عند إنشائها، ثمّ في جامعات ألمانيا، والولايات المتّحدة، وقد اشترك في بعثات التّنقيب إلى سوريا وفلسطين والحبشة، وفي تحرير دائرة المعارف الإسلاميّة، وفي مؤتمرات المستشرقين، وأنشأ المكتبة الحبشيّة لدراسة لغات الحبشة وأدبها وتاريخها، فأصدرتها مكتبة جامعة برنستون، وانتُخب عضواً في المجمع اللغويّ بمصر. آثاره تربو على (٥٥٠). انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٣٨-٤٤١)، وجحا، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص٢٠٧).

وبرجستراسر[1]، وكراوس[2]، وشاده[3].

---

(١) جوتهلف برجستراسر *Bergstrasser, G* (١٨٨٦-١٩٣٣م): من مشاهير المستشرقين الألمان، نال الدّكتوراة من جامعة ليبزيج (١٩١١م)، وشهادة الأستاذيّة في اللغات السّاميّة والعلوم الإسلاميّة (١٩١٢م)، ورحل إلى تركيا وفلسطين، ودرس لهجاتها العاميّة، ومرّ بمصر في طريقه إلى ألمانيا، انتُدب للتّدريس في جامعة الآستانة، ثمّ درّس اللغات السّاميّة والعلوم الإسلاميّة في جامعات (كونجسبرج، وبرسلاو، وهايدلبرج، وميونيخ)، وتولّى تحرير المجلة الألمانيّة للدّراسات السّاميّة، ثمّ قدم مصر أستاذاً زائراً (١٩٣١-١٩٣٣م)، وألقى في جامعتها سلسلة محاضرات في تطوّر النّحو في اللغة العربيّة، ومحاضرات في قواعد نشر النّصوص العربيّة.

من آثاره: «حروف النّفي في القرآن» -وهي أطروحته في الدّكتوراة-، و«معجم قرّاء القرآن وتراجمهم» وهو رسالته للأستاذيّة (١٩١٢م)، أمّا مشروعه الكبير في جمع مخطوطات علوم القرآن، فلم يتمّه، وأكمله بعد وفاته تلميذه (بريتسل). انظر: مراد، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص١٥٢-١٥٣)، والعقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٥٠-٤٥١).

(٢) كراوس، بول *Kraus, P* (١٩٠٤-١٩٤٤م): مستشرق ألمانيّ من أصل يهوديّ، التحق بالجامعة (العبريّة) في القدس، وأتقن اللغة العربيّة بها، وحصل من جامعة برلين على الدّكتوراة في العلوم الشّرقيّة (١٩٢٩م)، وفي سنة (١٩٣٦م)، انتُدب أستاذاً للغات السّاميّة في (الجامعة المصريّة)، فأسهم في تأسيس قاعة الدّراسات الشَّرقيّة بمكتبتها، ولم ينقطع عنها حتى انتحاره. انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٧٢-٤٧٣)، وبدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٥).

(٣) شاده *Schaade, A* (١٨٨٣-١٩٥٢م): مستشرق ألمانيّ، تخصّص في اللغات الشّرقيّة، تخرّج باللغات السّاميّة على (فيشير) من (ليبزيج)، وعيّن أستاذاً في (هامبورج)، وفي (الجامعة المصريّة)، ثمّ مديراً لدار الكتب بالقاهرة، وقد عُرف بكتابته عن بعض المعاصرين من أدباء العرب. «ابن زيدون» (الإسلام-١٩٢٣م)، «أحمد تيمور باشا والنّهضة العربيّة» (الآداب الشّرقيّة-١٩٣٠م).

=

٨- وصل بعض المستشرقين الألمان إلى عضويَّة المجامع اللغويَّة العربيَّة؛ منهم: هرتويج هيرشفيلد *H.Hirschfeld* (١٨٥٤-١٩٣٤)؛ الذي اختير عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق.

وعُيِّن -أيضاً- في مجمعي اللغة العربيّة بالقاهرة ودمشق كل من: هارتمان *Hartman* (١٨٥١-١٩١٨)، وأوجست فيشر *August Fisher* (١٨٦٥-١٩٤٩)، وكارل بروكلمان *Brockelmmann C* (١٨٦٨-١٩٥٦م)، وهلموت ريتر *Hellmut Ritter* (١٨٩٢-١٩٧١).

٩- اختلف الاستشراق الألمانيّ عن غيره من مدارس الاستشراق الأخرى بالتَّركيز على اللغة العربيَّة والدِّين الإسلامي؛ دون غيرها من لغات وديانات الشَّرق الأخرى.

١٠- تتلمذ كثير من مشاهير المستشرقين الألمان على المستشرق الفرنسي (دي ساسي)[1]، ومن هنا يمكن تلمُّس الأثر الدِّينيّ الذي طرأ على الاستشراق الألمانيّ.

= ومن آثاره: «العربيّة واللغات السّريانيّة» (الدّراسات السّاميّة-١٩٢٧م) وغيرها. انظر: مراد، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٤٦٨-٤٦٩)، والعقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤٨-٤٤٩).

(١) البارون دي ساسي *Sacy, S. de* (١٧٥٨-١٨٣٨م): عميد المستشرقين الفرنسيّين، وعُدَّ إمام المستشرقين في عصره، واختلف العلماء من أوربا إليه، وأخذوا عنه؛ وخاصة الألمان، درس العربيّة مع العبريّة والفارسيّة والتّركيّة، وقد أحسن من اللغات الأوربيّة: اللاتينيّة والألمانيّة والأسبانيّة والإيطاليّة والإنجليزيّة، وانتدب أستاذاً للعربيّة في مدرسة (اللغات الشَّرقيّة)، وألف «التّحفة السّنيّة في علم العربيّة» في جزأين، وكان يمليه على تلاميذه، وأعاد طبعه منقّحاً مزيداً (١٨٠٤م)، فتهافت المستشرقون عليه، فتكرّر طبعه، وتُرجم إلى الإنجليزيّة والألمانيّة والدانمركيّة، وله وصفٌ لبعض المخطوطات منها: «كتاب المقنع» لأبي عمرو الدّاني عثمان وغيرها.

=

١١- كان الحماس الذَّاتي طابعاً مميَّزاً لبعض المستشرقين الألمان؛ وخاصة القدماء منهم، فقد كان بعضهم ينشر النُّصوص العربيَّة ويطبعها على نفقته؛ على الرغم مِمَّا يُعانيه من زهد الغربيِّين فيها، ووصل الحماس ببعضهم أنَّه أتقن ما يقرُب من خمسين لغة ولهجة، وخير مثال على ذلك: (فريدريش روكيرت)[١].

١٢- اهتمَّ الاستشراق الألمانيّ بالبحث والتَّنقيب عن الآثار، وأنشأ لذلك معاهد في بعض البلاد العربيَّة؛ وخاصة في بيروت والقاهرة وبغداد.

١٣- أثَّر ظهور النَّازيَّة في ألمانيا على حركة الاستشراق فيها؛ وذلك بهجرة بعض روَّاده إلى بلاد أخرى مثل: (شاخت)[٢]، أو بموت بعضهم في الحروب، أو بتأثر بعضهم بما ساد ألمانيا من جوٍّ فكريٍّ خاص.

١٤- أثَّر ظهور النِّفط في بعض البلاد الشَّرقية، وازدياد الارتباط التِّجاريّ بين ألمانيا وغيرها من البلاد العربيَّة في الانحراف[٣] بالاستشراق إلى دراسة اللهجات

=وفي سنة (١٨٢٢م) أنشأ (الجمعيّة الآسيويّة)، فانتُخب رئيساً لها، وقام على رئاستها ست عشرة سنة. انظر: العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (١/ ١٦٢-١٦٥)، وبدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٢٦).

(١) فريدريش روكيرت *Ruchkert. Friedrich* (١٧٨٨-١٨٦٦م): مستشرق وشاعر ألمانيّ، موهوب في تعلُّم اللغات، اهتمّ بالشّعر، وترجم أشعاراً عربيّة كثيرة، كما أنّه ترجم قسماً من القرآن الكريم. انظر: مراد، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٤٠٣-٤٠٤)، جحا، «الدّراسات العربيّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص١٩٢).

(٢) بدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٠٥).

(٣) هذا ليس انحرافاً، بل هو المعمول به منذ القدم عند المستشرقين، فمعاجمهم وكتبهم اللغوية والنحوية إنما كانت منصبة في حدود ما يحتاجه مُبشِّر للتَّحدُّث مع مسلمٍ مُثقَّف، ولذلك لم تكن =

المحليَّة، والتَّركيز عليها كوسيلةٍ لتوثيق الصِّلة مع هذه البلاد.

١٥- هيأت ترجمات معاني القرآن الكريم -على الرَّغم ممَّا فيها من أخطاء- إلى التّعرّف على حقائق الدّين الإسلاميّ، وأدّى ذلك إلى أنّ فريقاً من المستشرقين الألمان كانت دارستهم أقرب إلى الموضوعيّة، وأُعجِبُوا بالإسلام وبنبيّه ﷺ، مثل: (رايسكه)؛ الذي قال: "إن ظهور (النبي) محمَّد وانتصار دينه هما من أحداث التاريخ التي لا يستطيع العقل الإنساني إدراك مداها، ويرى في ذلك برهاناً على تدبير قوة إلهية قديرة"[١].

يتبيَّن ممَّا سبق أنَّ الاستشراق الألماني له مميِّزات، منها: اهتمامه بفهرسة المخطوطات العربيّة والإسلاميّة، وتحقيق المخطوطات الإسلاميّة ونشرها، ووضع المعاجم العربيّة، أو العربيَّة اللاتينيَّة، أو العربيَّة الألمانيَّة.

وقيام بعض المستشرقين الألمان بالتَّدريس في بعض الجامعات العربيَّة؛ وخاصة مصر، ووصل بعضهم إلى عضويَّة المجامع اللغويَّة العربيَّة.

واعتنى الاستشراق الألمانيّ بالبحث والتَّنقيب عن الآثار، وأنشأ لذلك معاهد في بعض البلاد العربيَّة؛ وخاصة في بيروت والقاهرة وبغداد.

=تشكل الكلمات العربية وفق قواعد النحو القديمة، بل كما نطقت في أوساط المثقفين آنذاك، ولم تكن تكتب معاجمهم بالحروف العربية وإنما بالحروف اللاتينية، والمعلوم أن المستشرقين كانوا ممن ينادي بإحياء العامية وإقصاء اللغة العربية.

انظر: فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٠٠، ١٠٧، ١١٠).

(١) بدوي، عبد الرحمن، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٠٥).

المطلب الثَّالث: علاقة الاستشراق الألمانيّ بالاستعمار:

في بداية هذا المطلب أودُّ طرح تساؤل والإجابة عليه، فالسؤال هو:

هل تميّز الاستشراق الألمانيّ بالحياديّة؟ وهل صحيح أنّ دراسات المستشرقين الألمان -على الأغلب- ظلّت محافظة على التّجرّد، والرّوح العلميّة؛ كما ذكر ذلك بعض الباحثين؟(١)

أمّا الجواب فهو: هذا الكلام ليس صحيحاً، فألمانيا مثل غيرها من الدُّول القويَّة صاحبة النُّفوذ لها أطماعها في منطقة الشَّرق العربيّ؛ من ناحية بسط النُّفوذ سياسيّاً واقتصاديّاً وعسكريّاً، ومن ناحية الإرساليات التَّبشيريَّة(٢).

---

(١) قال صلاح الدّين المنجِد: "لم يخضع -أي: الاستشراق الألمانيّ- لغايات سياسيّة أو استعماريّة أو دينيّة؛ كالاستشراق في بلدان أوربيّة أخرى...

فألمانيا لم يُتَحْ لها أن تستعمر البلاد العربيّة أو الإسلاميّة، ولم تهتمّ بنشر الدّين المسيحيّ في الشّرق، لذلك لم تؤثّر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الألمان، وظلّت محافظةً -على الأغلب- على التّجرّد غالباً، والرّوح العلميّة". المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان-مرجع سابق» (١/ ٧).

وقال محمود حمدي زقزوق: "ويتميّز الاستشراق الألمانيّ بميزة خاصة حيث لم يرتبط إلا في القليل النادر بالاستعمار الذي سيطر على عالمنا الإسلامي ردحاً من الزّمن، ومن هنا حظي بسمعة طيّبة، وذلك فضلاً عن تميّزه في كثير من الأحيان بالموضوعيّة". تقديم كتاب: «الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة» دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانيّة إلى العربيّة: أحمد محمود هويدي، جمهوريّة مصر العربيّة، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة-القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م): (ص٣).

(٢) "للألمان جمعيات تنصيريَّة، ويقومون بدعم حركة التّنصير ماديّاً ومعنويّاً، وأنَّ أحدَ أهمّ مؤتمرات التّنصير، وهو ما يُسمَّى بالمؤتمر الاستعماريّ، قد عقد في ألمانيا، وجاء في إحدى الكلمات =

ومِمَّا يدلُّ على اهتمام المستشرقين الألمان بمجال التَّنصير: "تتلمذ كثير من المستشرقين الألمان الرُّواد على أيدي مستشرقين فرنسيين؛ وبالأخص (دي ساسي)، وهو شخصيَّة يعرف الكثيرون دورها في المجال الدِّيني"[1].

كان الاهتمام مبكِّراً من الباحثين والعلماء الألمان بالشَّرق العربيّ عامة وبفلسطين خاصة؛ فقاموا بدراسة جغرافيتها والمنطقة التي حولها، ووضع الخرائط، وصنع الأطلس لها، ودراسة تاريخها وآثارها، والعقائد الدِّينيَّة فيها، بل ودراسة تفصيليَّة لمدنها، وإرسال الإرساليات التَّبشيريَّة، ودرس الأطباء الألمان -الذين خدموا في الإرساليات التَّبشيريَّة- الحالة الصِّحية لسكان فلسطين.

وقاموا بإنشاء دور للأيتام، وبناء المدارس، وبناء الكنائس، ومنازل الرُّهبان، وبناء المستشفيات، وإنشاء العيادات والصَّيدليّات، وبناء النُّزل من أجل استقبال الحجاج الإنجيليِّين الألمان، وأُنشئت المؤسسات في برلين من أجل دعم الطَّائفة الإنجيليَّة الألمانيَّة في فلسطين؛ منها: مؤسسة القدس الإنجيليَّة عام (١٨٨٩م).

وقاموا بشراء الأراضي والمزارع في فلسطين، وتدريب الرُّهبان على الحِرَف اليدويَّة ليُدرِّبوا غيرهم؛ مثل: الخياطة والتَّطريز، والنِّجارة، والحدادة، وتجليد الكتب، وصناعة

=التي أُلقيت فيه: (والمبشرون هم الذين اختصُّوا وحدهم بالاهتمام بأمر الإسلام، والبحث في شؤون مستعمراتنا الألمانيَّة إلى هذه الأيام الأخيرة، بل يجب علينا على الرّغم من العناية برعاية الإسلام أن نهتم بمقاومة انتشاره في مستعمراتنا على قدر الإمكان)". الميداني، عبد الرحمن حبنكه، «أجْنِحَةُ المَكْرِ الثَّلاثةْ وَخوافيهَا: التّبشير-الاستِشراق-الاستِعمار»، ط:٨، دار القلم-دمشق: (ص٥٠ وما بعدها).

(١) زيادي، محمَّد فتح الله، «الاستشراق أهدافه ووسائله- مرجع سابق»: (ص٧٦).

الأحذية، والخرائط، والفخار، والصَّابون.

وقاموا بتعليم اللغة العربيَّة واللغة الألمانيَّة، وقاموا بإنشاء الجمعيَّات وعمل فروع لها.

وصدرت مجلات علميَّة وأدبيَّة وصحف من مؤسسات دينيَّة وعلميَّة وأدبيَّة ألمانيَّة في ألمانيا وفي فلسطين؛ دورها الأساسي هو: تعريف الشَّعب الألماني بالأرض المقدَّسة؛ من أجل تجميع شعب الله في القدس، الشَّعب الإنجيلي المسيحي وليس الشَّعب اليهودي.

وأقبل المستشرقون الألمان على دراسة تاريخ فلسطين وآثارها، ففي عام (١٨١٣م) صدرت في لايبتسيغ المجلة الدِّينيَّة الألمانيَّة «أرشيف التَّاريخ القديم والحديث للكنيسة *Archiv fuer alte und neue Kirchengeschichte*»، تناولت دراسة الطَّوائف الدِّينيَّة في بلاد الشَّام دراسة تاريخيَّة[1].

وشعر المستشرقون بضرورة إصدار مجلة علميَّة لنشر أبحاثهم؛ فكانت مجلة «أخبار الشرق *Zeitschrift fuer die Kundedes Morgenlands*»؛ التي صدرت في غوتنجن عام (١٨٣٧م).

وفي العام نفسه صدر كتاب فون راومر *K. Von Raumer* «خروج بني إسرائيل *Der Zug der Israeliten*» في مدينة لايبتسيغ، كما أصدر في العام التَّالي كتابه «فلسطين *Palaestina*» في لايبتسيغ، وألَّف هيتسيغ *F. Hitzig* كتابه «تاريخ

---

(١) ومن المجلات التي لها اهتمام بفلسطين تاريخيّاً وجغرافياً وأثريّاً ودينيّاً: مجلة «الجمعيّة الألمانيّة-الفلسطينيّة: *Zeitschrift des Deutschen*». ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٥٠).

الفلسطينيين القديم وعقائدهم الدِّينيَّة *Urgeschichte und Mythologie der Philistaer*» الذي نشر في لايبتسيغ عام (١٨٤٥م).

أمَّا مجلة «أخبار الشَّرق»؛ فقد توقَّف صدورها، وتشكَّلت هيئة جديدة من الباحثين والعلماء لإصدار مجلة بديلة عنها، فصدرت مجلة «جمعيَّة المستشرقين الألمان *Zeitschrift der deutschen Morgenlaendschen Gesellschaft*» عام (١٨٤٧م)؛ التي لا تزال تصدر حتى اليوم.

وبدأ المؤرِّخ اللاهوتي الألماني ديلنجر *Doellinger* في عام (١٨٣٨م) مرحلة جديدة في الدِّراسات العربيَّة لدى الألمان بنشر كتابه «دين محمَّد من خلال تطوره الدَّاخلي، وتأثيره على حياة الشُّعوب *Mohammeds Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihren Einfluss*».

وأمَّا النَّشاط التَّبشيري الألماني في فلسطين؛ فيعود الاهتمام به لملك بروسيا فريدريش فيلهلم الرابع *Friedrich Wilhelm*؛ الذي عرف باهتمامه بالشؤون الدِّينيّة منذ صباه، ولمَّا أصبح وليّاً للعهد بلغ به الحماس إلى التَّفكير في إنشاء وطن مسيحي في الأراضي المقدسة تتولّى الدُّول الأوروبيّة الكبرى الأوروبيَّة حمايته، ولمَّا تسلَّم العرش البروسي عرض مشروعه على أمبراطور النمسا وقيصر روسيا، فلم يبديا اهتماماً به، مِمَّا جعله يتخلَّى عن المشروع.

ويرتبط التَّبشير البروتستانتي الألماني في فلسطين باسم المبشِّر الألماني الأب شبتلر *Spittiler*؛ الذي عمل في الجمعية الألمانيَّة المسيحيَّة *Die Deutsche Christentums Gesellschaft* بين عامي (١٨٠٧ و١٨٤٠م)، ومنذ عام (١٨٣٦م) شرع شبتلر يتداول مع عدد من رجال الدِّين والفكر الألمان فكرة استعمار الأرض المقدسة، غير أنَّ العقبات التي قد تعترض هذا المشروع بدت وكأنَّها متعذِّرة التَّذليل.

وقد رافق الاهتمام السِّياسي بفلسطين -والذي تمثَّل بفتح قنصلية بروسية في بيت المقدس عام (١٨٤٢م)- حماس تبشيري، ونشاط مكثَّف؛ وذلك بقيام جمعية بيت المقدس في برلين بهدف: دعم المؤسسات البروتستانتية، والجماعات الألمانيَّة في الشَّرق الأدنى.

كانت مملكة بروسيا في بداية الأمر وألمانيا الموحدة فيما بعد قد شجعتا التَّبشير الإنجيلي في فلسطين؛ سعياً منها إلى تسخيره لخدمة أهدافها السِّياسية والاقتصاديَّة في الشَّرق، وطمعاً في مدِّ النُّفوذ الألماني إلى هذه البلاد.

وتشكَّلت في ألمانيا جمعيات للتّبشير، وجرت العادة أن يتولّى رئاسة (جمعية نشر المسيحيَّة بين اليهود) أحد كبار الضُّباط في الجيش البروسي، وهذا يدلُّ على الأهميَّة العسكريَّة التي كانت مملكة بروسيا تعلِّقها على هذه الجمعيَّة التبشيريَّة.

لقد كانت فكرة استعمار فلسطين واستيطانها تهيمن على تفكير مؤسسي هذه الجمعيات؛ وبخاصة مع انتهاء حكم (محمَّد علي باشا) عام (١٨٤٠م)، واعتقاد الكثيرين من الأوروبيين أنَّ الدَّولة العثمانيَّة قد أوشكت على الانهيار، وأنَّه لا بُدَّ من اقتسام ممتلكاتها الآسيويَّة، والسَّيطرة على فلسطين؛ التي تحتلُّ موقعاً استراتيجيَّاً وجغرافيَّاً بين هذه الممتلكات، بالإضافة إلى أهميتها الدِّينيَّة.

لقد كان النّشاط التَّبشيريّ مسوّغاً لتدخُّل قناصل ألمانيا في الشؤون الدَّاخليَّة للبلاد، ومع ذلك فقد كان هذا النَّشاط ضعيفاً ومحدوداً؛ إذا قورن بالنَّشاط المماثل للدُّول الأوروبيَّة، ولكن الذي نريد توضيحه أن ألمانيا -مثل غيرها- كان لها أطماع استعماريَّة في المنطقة.

وقد تمَّ في ربيع عام (١٨٦٩م) بناء أوَّل مستعمرة ألمانيَّة في فلسطين في حيفا، على يد هوفمان وهارديج -زعيما جمعيَّة الهيكل- على قطعة من الأرض تمتدُّ من شاطيء

البحر حتى سفح جبل الكرمل، مساحتها عشرة هكتارات، عن طريق الاحتيال على القانون العثمانيّ؛ إذ تمَّ الشِّراء عن طريق وسيط يحمل الجنسيَّة العثمانيَّة، وقام بدوره بتأجيرها لهما لمدة طويلة، ولمَّا احتجَّ القاضي على عملية البيع سوِّيت القضيَّة بتدخُّل نائب القنصل البروسي.

ودشنت المنازل الاثنا عشر التي بُنيت على هذه الأرض في آذار عام (١٨٧٠م) من قِبَل القنصل البروسي، واشتملت على منازل للسَّكن، وبناء لمدرسة، وآخر للصَّلاة، ونقش على مدخل المستعمرة عبارة (لتنسني يميني إن نسيتك يا قدس) باللغة الألمانيَّة.

وكان بناء المستعمرة على الطِّراز الألمانيّ، وفتح الشَّوارع الواسعة فيها وتزيِّينها بالأشجار والزُّهور والورود.

كما اهتمَّت الهيئة الإداريَّة للجمعيَّة باختيار أفضل العناصر من أعضائها للهجرة إلى فلسطين؛ من أجل إقامة مجتمع متماسك مستقل عن المحيط العربي، كما حرصت على إقامة صلات وثيقة بالوطن الأم، وعلى الحفاظ على مستوى حياتهم كأوروبِّيين في حيفا.

ثم بعد ذلك تتابع بناء المستعمرات، وشراء مستعمرات جاهزة، وبلغت عشر مستعمرات حتى سنة (١٩٠٧م)، اشتملت كلُّ مستعمرة من مستعمرات الهيكليِّين على قاعة للاجتماعات العامَّة، وأخرى للعبادة، ومدرسة وروضة أطفال أو أكثر، وجمعيات للموسيقى، ونادٍ رياضي، ومستوصف صغير -أحياناً-.

ومع انتشار هذه المستعمرات فقد اتَّصف الموقف الرَّسمي الألماني منها بالتَّحفُّظ؛ إذ حرصت برلين على إزالة مخاوف العثمانيِّين من تجميع الأجانب على أراضيهم، كما أنَّ فلسطين تقع خارج نطاق المصالح الألمانيَّة التي تركَّزت على طول سكة حديد بغداد.

ولكن من أهمِّ العوامل التي أجبرت برلين على تقديم العون للمستعمرين الألمان

في فلسطين: الرأي العام الألمانيّ، والبلاط القيصري، ووزارة خارجيَّة مملكة فورتمبرغ، والبحريَّة الألمانيَّة؛ فقد كان المستعمرون ينشرون تقارير في الصحف الألمانيَّة عن نشاطهم، وتؤكِّد على عداء السُّكان العرب والإدارة العثمانيَّة لهم.

وبدأت ألمانيا غزوها الاقتصادي للدَّولة العثمانيَّة منذ عام (١٨٨٠م)، عندما لبَّى المستشار الألمانيّ بسمارك طلب السُّلطان العثمانيّ بتزويد بلاده بالخبراء الماليين والعسكريين.

وقد بدأ بنك فلسطين الألمانيّ نشاطه في القدس، ثمَّ فتح فرعاً له في يافا وآخر في حيفا، وأخذت البواخر الألمانيَّة تتردَّدُ بانتظام على الموانيء العثمانيَّة، وتأسَّست في عام (١٨٨٩م) شركة بواخر الشَّرق الألمانيَّة، وفي عام (١٨٨٨م) حصلت شركة ألمانيَّة على امتياز مدِّ سكَّة حديد الأناضول.

وأدرك العرب في فلسطين أن الهيكليين الألمان ليسوا كبقية المقيمين الأجانب في فلسطين، فمشروعهم ليس خيريّاً كمشاريع الإرساليات التَّبشيريَّة المنتشرة في البلاد، واكتشفوا -أيضاً- أن الألمان قد جاءوا إلى البلاد تاركين أوطانهم بهدف واحد، هو: الاستيلاء على أراضيهم، وامتصاص دمائهم، ولذلك كان من المتعذِّر على مشروع الاستيطان الألماني أن يكسب قلوبهم.

وكان المستعمرون الألمان ينظرون إلى العرب نظرة استعلاء وتفوُّق، وكانوا يتحاملون على العرب دوماً، فالشَّرقي في نظرهم: "وقح متعجرف بالطبيعة، يمارس السّرقة والاستجداء، ولا يحني هامته إلا للقوّة والمال"(١).

---

(١) ملخصاً من: محافظة، علي، «العلاقات الألمانيَّة الفلسطينيَّة-من إنشاء مطرانيَّة القدس البروتستانتيَّة وحتى نهاية الحرب العالميَّة الثَّانية (١٨٤١-١٩٤٥)»، ط:١، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر-بيروت، ساعدت الجامعة الأردنيّة على نشره، (١٩٨١م).

إذاً لم يكن لألمانيا توسّعٌ في العالم العربيّ؛ لأنّ الدّول المستعمرة الكبرى كالفرنسيّين والإنجليز لم يتركوا لها حريّة العمل في هذا الحقل[1]، بينما نجد أنّ لألمانيا مستعمرات في (إفريقيا)، حصل عليها الرايخ في عامي (١٨٨٥-١٨٨٦م)[2]، ومنذ ذلك الوقت وحتى عام (١٩١٨م) تعدُّ (ألمانيا) من الدّول المستعمرة.

وبعض سكان تلك المناطق مسلمين؛ ممّا إلى زيادة الاشتغال بالإسلام وبالكتب الإسلاميّة المدونة بالعربيّة، وأسّس طبقاً لهذه النّظرة (معهد اللغات الشّرقيّة) في (برلين) عام (١٨٨٧م)، وهو معهد تتلخص مهمته في الحصول على معلومات عن البلدان الشّرقيّة الحاليّة، وبلدان الشّرق الأقصى، وعن شعوب وثقافات هذه البلدان، وقد نشر المعهد في (أخباره) على مرّ السّنين والأعوام أعمالاً هامّة خاصّة بالدّراسات الإسلاميّة[3].

وقد ذكر أحمد محمود هويدي أهمّ سمات الاستشراق الألمانيّ، ومنها: عدم اختفاء الهدف التّنصيريّ في أعمال عدد من المستشرقين الألمان؛ حيث أسهم الألمان في رحلات البحث إلى فلسطين على اعتبار أنّها أرض الكتاب المقدّس، كما تمّ إنشاء المعهد الإنجيليّ في فلسطين[4].

---

(١) انظر: جحا، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص١٨٧).

(٢) وكان من آثار الحرب العالمية الأولى أن خسرت ألمانيا مستعمراتها في إفريقيا. پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٧١).

(٣) پارت، رودي، «المرجع السَّابق»: (ص٣١).

(٤) "*Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenchaft des Heiligen Landes*": المعهد الإنجيلي الألماني لعلم الآثار القديمة للأرض المقدسة)، وأشرف عليه لسنوات طويلة ج. دالمان (ت:١٩٤١م) *G. Dalman*، الذي ألف من قبل كتباً في دراسة لغات

=

وكان الهدف الاستعماريّ من بين الأسباب التي أدّت إلى الاهتمام بالدّراسات المعاصرة في العالم الإسلاميّ، ويظهر ذلك في أعمال (كارل هينرش بيكر)[1]؛ والذي أسّس معهد المستعمرات في (هامبورج)[2].

=فلسطين، وتناول وصف العمل والعادات في فلسطين في مؤلفه الكبير: «*Arbeit und Sitte in Palästina*»، وكان ولا يزال الألمان يعلمون في المعاهد التّعليميّة الكاثوليكية، وتخصّصوا في دراسة فلسطين في مجالات تاريخها ولغاتها وآدابها". ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى- مرجع سابق»: (ص٤٩).

(١) "ويرجع إلى كارل هاينرش بيكر (١٨٧٦-١٩٣٣م) -الذي اختير مرّة لمنصب وزير الثّقافة البروسي- فضل إنشاء (المعهد الهامبورجي لتاريخ وثقافة الشّرق)، ويرجع إليه -أيضاً- فضل تأسيس مجلة «الإسلام-١٩١٠» خاصة، تلك المجلة «مجلة تاريخ الشّرق الإسلاميّ وثقافته» التي بلغت أعدادها الآن (٤١) مجلداً، والتي تعتبر أهم أداة نشريّة للدّراسات الإسلاميّة في ألمانيا، والتي احتفظت على يد من خلفوا بيكر) على كرسي الاستشراق في (هامبورج) بمستواها القديم".
پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٣٢-٣٣).

(٢) «الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة-مرجع سابق»: (ص١٩).

المطلب الرَّابع: نشاط المستشرقين الألمان في التَّأليف حول الدِّراسات الإسلاميَّة:

ازداد نشاط المستشرقين عالميّاً في التَّأليف فيما يتعلَّق بالشَّرق الأدنى والدِّراسات الإسلاميَّة، وكان للألمان فيها النَّصيب الأوفى:

قال رودي پارت: "وقد جمع (تولد سبولر) و(لودفيج فورر) عناوين المؤلفات التي ظهرت في الفترة ما بين عامي (١٩٣٩ و١٩٤٩م)؛ خاصة بالشرق الأدنى؛ وذلك في السلسلة التي يخرجها (كارل هون) عن تقارير الأبحاث العلمية، واحتاجا لذلك إلى أكثر من (٢٠٠٠) صفحة.

كذلك صنف (ج.د.بيرسن) «الفهرس الإسلامي»، وهو: قائمة تضم الدراسات التي نشرت بالمجلات ومجموعات المقالات؛ خاصة بالدراسات الإسلامية -يعني: بدون ما نشر في شكل كتب- في الفترة بين (١٩٠٦ و ١٩٥٥م) فزادت على ستة وعشرين ألف (٢٦٠٠٠) عنوان، ثم أتبع الفهرس بمجلد للأعوام من (١٩٥٦ إلى ١٩٦٠م) يضم ما يزيد على سبعة آلاف ومائتي (٧٢٠٠) عنوان"[(١)].

المجلات والنشريات:

١- «**مجلة الجمعية الشرقية الألمانية**»، تصدرها (الجمعية الشرقية الألمانية) التي تأسست عام (١٨٤٥م)، وتظهر بانتظام، حاملة المقالات العلمية المتخصصة، ونقد الكتب في ميادين الاستشراق جميعاً.

وبلغ عدد ما صدر من مجلداتها حتى عام (١٩٦٧م): (١١٥) عدداً، عكف (إيفالد فاجنر) على إعداد فهرس عام صدر عام (١٩٥٥م) لمواد المجلدات المائة الأولى منها؛ تسهيلاً للبحث والإفادة.

---

(١) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٧٤).

وتمول الجمعيّة وترعى -أيضاً- مسلسلات نشرية، وهي: «دراسات في علم الشرق» منذ عام (١٨٥٩م). و«المكتبة الإسلامية»، وهي: سلسلة من النشريات أنشأها (هلموت ريتر) عام (١٩٢٩م).

٢- «**مجلة الإسلام**»، منذ عام (١٩١٠م)، ومؤسس المجلة المستشرق الألماني بيكر كارل هينريخ (١٨٦٧-١٩٣٣) *Bekker Karl Heinrch*، قام بدراسات تخدم الأهداف الاستعمارية الألمانية في إفريقية، وقد ذكر نجيب العقيقي أنه قد استُعين به في وزارة الخارجية (١٩١٦)، واختير وزيراً لها[١].

٣- «**مجلة عالم الإسلام**»، منذ عام (١٩١٤م).

٤- «**مجلة إسلاميكا**»؛ التي أسسها (أوجست فيشر)، وظهر منها سبعة مجلدات بين عام (١٩٢٤م) وعام (١٩٣٨م).

٥- «**جريدة المدونات الاستشراقية**)، تختص بمناقشة ونقد الكتب المتصلة بالاستشراق، ولا تتعدى هذا الاختصاص قط.

وكانت تصدر من عام (١٨٩٨م) حتى عام (١٩٤٤م)، واكتملت لها (٤٧) سنة من الصدور، ثم كان لـ (ريتشارد هرتمن) فضل المبادرة بإعادة إصدارها منذ عام (١٩٥٣م).

٦- «**مجلة أورينس**»؛ التي أنشأت عام (١٩٤٨م)، واشترك في إنشائها وتحريرها (هلموت ريتر) اشتراكاً جوهريّاً، والتي يقوم على تحريرها خلف (هلموت ريتر) في (فرنكفورت) (رودولف زلهايم)، فهي تنطق باسم (الجمعية الدولية لبحوث الشرق)،

---

(١) العقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤١٨).

ولا تعتبر مجلة ألمانية إلا بتحفظ.

٧- «**مكتبة الشرق**»؛ فهي سلسلة النشريات المختصة بالدراسات الإسلامية التي أسسها (ج.أ.فون جرونيباوم) عام (١٩٦٣م).

٨- «**مجلة الشرق**»؛ والتي تصدر عن (اتحاد الشرق الأدنى والأوسط) في (هامبورج) وتتحدث بلسانه، وهي تختص بأحوال الشرق حاليّاً، وبأحواله الاقتصادية بالدرجة الأولى.

٩- «**مجلة موندوس**»، يصدرها (هـ.ف.بير) منذ عام (١٩٦٥م) باللغة الإنجليزية، ويناقش فيها النشريات الألمانية العلمية الجديدة التي تختص بآسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية؛ فهي تضم فيما تضم أخبار النشريات الجديدة في صعيد الدراسات الإسلامية والدراسات العربية[1].



(١) انظر: پارت، رودي، «المرجع السَّابق»: (ص١٠٥-١٠٦) باختصار.

المبحث الثَّالث:
عناية الاستشراق الألمانيّ بالدِّراسات القرآنيَّة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: أهداف المستشرقين من دراسة القراءات القرآنيَّة.

المطلب الثَّاني: بواعث اهتمام المستشرقين بالقراءات القرآنيَّة.

المطلب الثَّالث: جهود المستشرقين الألمان في دراسة القراءات القرآنية.



المبحث الثَّالث:
عناية الاستشراق الألمانيّ بالدِّراسات القرآنيَّة

المطلب الأوَّل: أهداف المستشرقين من دراسة القراءات القرآنيَّة:

تبيَّن ممَّا سبق الصِّلة الوثيقة بين الاستشراق والتّبشير، ولا شكَّ أنَّ أولى ما تصرف همم المستشرقين تجاهه هو: القرآن الكريم؛ الكتاب الذي أنزله الله ﷻ على نبيِّه محمد ﷺ، ومنه يأخذ المسلمون أحكامهم، وهو مصدر عزتهم.

ومن هنا تبرز أهداف المستشرقين لهذا الاهتمام بالقرآن الكريم وعلومه ممَّا يتعلَّق به من قراءات ورسم، وهي الآتي:

أولاً: أنَّ صلة القراءات والرَّسم بالقرآن أوثق صلة، فإذا استطاع المستشرقون أن ينفُذوا إلى الطَّعن في القراءات، ومن ثمَّ إلى الطَّعن في القرآن الكريم؛ فإنَّهم سيُضعفون قيمتها في نفوس المسلمين، ومن ثمَّ سيحصلون على هدفهم المنشود، وهو: زعزعة ثقة المسلمين بكتاب ربهم ﷻ؛ ليتمكنوا من تنفيذ مخططاتهم ضدَّ الإسلام وأهله، والحيلولة دون تسرُّب مبادئ القرآن وأفكاره إلى بني جلدتهم.

قال رشيد العبيدي: "إنَّ الغربيين وجدوا في القرآن الكريم بين أيدي المسلمين حصناً قويّاً يحمي عقيدتهم، ويزيد إيمانهم، ويثبّت أقدامهم؛ كلّما قرأوا فيه، ورجعوا إليه، وتنوّروا بآياته وأحكامه، والتزموا تعليماته.

ولذلك رأوا من الواجب المُلِحّ إذا ما أرادوا إضعاف الأمّة، وتهوين شأنها، وزعزعة إيمانها بالرّسالة ومبادئها: أن يعملوا على رفعه من بين أيديهم، وإشغالهم بما يلهيهم عنه.

ولذلك كثُر في مناهجهم أن يقولوا: (أزيلوا هذا القرآن من القلوب، وحطّموا

العقيدة، واهدموا البيت الحرام)"[١].

ويقول كاتلي: "يجب أن نستخدم القرآن -وهو أمضى سلاح في الإسلام- ضدّ الإسلام نفسه؛ حتى نقضي عليه تماماً، يجب أن نُلَبِّس على المسلمين أمره، ونبيِّن لهم: أنّ الصّحيح في القرآن ليس جديداً، وأنّ الجديد ليس صحيحاً"[٢].

ثانياً: بيان أنّ القراءات القرآنيّة ليست وحيّاً من عند الله، وإنّما هي اجتهاد من النّبيّ ﷺ، أو من الصّحابة رضي الله عنهم.

ثالثاً: بيان أنّ القرآن الكريم ليس وحيّاً من عند الله، وأنّه دخله التّحريف، وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا إعجاز فيها، ولا قدسيَّة لها.

رابعاً: إظهار التّناقض في آيات القرآن الكريم؛ من خلال القراءات القرآنيّة متواترها وشاذّها.

خامساً: إبطال المعجزة القرآنيَّة؛ فالقرآن الكريم مع أنّه يُقرأ بقراءات متعدّدة فلا يوجد بينها تناقض، وينطبق عليها قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء:٨٨].

فالمستشرقون بمحاولتهم الطّعن في القراءات القرآنيَّة ليخلصُوا من ذلك للطّعن في القرآن الكريم ذاته، ولن يستطيعوا ذلك.

---

(١) العبيدي، رشيد عبد الرّحمن، «الحركة الاستشراقيّة مراميها وأغراضها»، مطبعة أنوار دجلة-بغداد، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (ص٧٠).

(٢) درمنجهام، «حياة محمّد»، ط: باريس، (١٩٢٩م)، (ص١٢٥)، بواسطة: العبيدي، رشيد عبد الرّحمن، «الحركة الاستشراقيّة مراميها وأغراضها-مرجع سابق»: (ص٧٨).

سادساً: إنَّ غاية المستشرقين: نسفُ القرآن الكريم من أساسه، وإشاعةُ الشّك في توثيقه، والتَّقليلُ من قيمته، والتَّشكيكُ في أهميته، ومن ثمَّ تشكيك شعوب الأرض -ومن بينهم المسلمون- بحقيقة الوحي، وأن تُثبت بشريته؛ ليتسنى لهم أن يطفئوا نوره بين سكان المعمورة.

وهذا الكيد مهما بلغ من القوّة فلن يتحقّق؛ وذلك أنَّ الله ﷻ حافظٌ كتابه، وأنَّ إعجازه باقٍ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[التوبة:٣٢].

المطلب الثَّاني: بواعث اهتمام المستشرقين بالقراءات القرآنيَّة

نتساءل عن سرِّ اهتمام المستشرقين وبواعثهم لدراسة القرآن الكريم، والعناية بجمع قراءاته وتدوينها؟ ونشر ما يتعلق بآثاره؟ وما الغاية من توثيق النَّصِّ القرآنيّ، وجمع المصاحف من أرجاء الأرض وتصويرها تصويراً شمسيّاً في عدّة نسخ؛ لتيسير الاطلاع عليها والحصول على صور منها؟ وإلى أيِّ شيء هدتهم المقارنات بين المخطوطات والقراءات؟ فهل وجدوا فروقاً وتبايناً بين أقدم نسخة وأحدثها؟[1]

لا شكّ أنّ بواعث المستشرقين من دراسة القراءات القرآنيَّة متعدّدة، وأهمها

---

(١) قال عبد الله بن يوسف الجديع: "ومُنذُ سنينَ طويلةٍ وأنا أتساءَل عن سبب حرص المستشرقين على الكُتب التي صنَّفها بعض علماء الإسلام فيما يتَّصلُ بنقل القرآن! ولا أجِدُ الجواب يَرجعُ إليَّ إلا أنَّ هؤلاء حاقدونَ على دين الإسلام، لهم مقاصدُ سوءٍ، يبحثونَ عن طريقٍ للطَّعن على القرآن، فتراهُم أوَّل من اعتنى -مثلاً- بنشر كتاب «المصاحف» لأبي بكر بن أبي داودَ السِّجِسْتانيِّ، وهو كتابٌ مُفيدٌ للمشتغلينَ بالعلم، مُصنفه إمامٌ ابنُ إمامٍ، فقصد هؤلاء إلى نشرِهِ وترجموه إلى بعض لغاتهم، ظنّاً منهم أنَّهم وجدوا فيه بعض مُرادِهِم؛ لِما تضمَّنَهُ من حكايةِ قصَّةِ جمع القرآنِ، والمصاحِفِ التي كانت عندَ بعض الصَّحابة مِمَّا فيه اختلافُ حرفٍ أو ترتيبٍ عن مصاحف المسلمين، وقد شرحتُ أنَّه ليس من ذلك شيءٌ فيه مطعَنٌ على القرآن العظيم.
وهؤلاء المستشرقونَ مساكينُ كإخوانِهِم من أهل البدع، لا يدرون ما الأسانيد، ولا يُميِّزونَ صحيح نقلٍ من سقيمه، فجميع الأخبارِ المحكيَّةِ عندهم مُسلَّماتٌ! وإنِّي لأعذُرُهم في ذلك؛ فإنَّ اليهود والنَّصارى قد حُرِمُوا الإسنادَ، واختَصَّت به هذه الأمَّةُ الوَسطُ، فأنَّى لهم أن يفهَموه؟!". الجديع، عبد الله بن يوسف، «المقدمات الأساسيّة في علوم القرآن»، ط:٢، نشر الجديع للبحوث والاستشارات، ليدز-بريطانيا، توزيع مؤسسة الرّيان، بيروت-لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م): (ص ١٨٢).

وأسّها هو: الباعث الدّينيّ:

فالباعث الدّينيّ كان وراء نشأة الاستشراق، وقد صاحَبَه خلال مراحله الطّويلة؛ إذ كان انطلاقه من الأديرة والكنائس، ويصعب على الاستشراق أن يتحرّر من منطلقه الأوّل، وقد ارتبط به ارتباطاً جذريّاً.

فالباعث الأساسيّ هو: الجانب اللاهوتيّ النّصرانيّ، بغية تحطيم الإسلام من داخله بالدّسّ والكيد والتّشويه؛ لأن القرآن الكريم هو كلام الله ﷻ المُنزّل على خاتم رسله محمَّد بن عبد الله ﷺ، وهو مصدر التّشريع عند المسلمين؛ فاهتمّوا بدراسة نصّ القرآن الكريم وقراءاته ورسمه، فإذا خلصوا إليه وبيّنوا تناقضه، وعدم ثبوت قراءاته، وأنّ الرّسم فيه الكثير من الأخطاء؛ حيث إنّه يُكتب كيفما اتّفق، وهذا يؤدّي بدوره إلى اختلاف المعنى.

فإنّ هذا هو المقصود الأعظم الذي يحلُمون به، وبهذا يستهدفون أصالة القرآن الكريم.

فالقراءات القرآنيَّة والرَّسم العثمانيّ ميدان خصب يستطيع المستشرقون أن يصلوا من خلاله إلى غايتهم المنشودة، ألا وهي: "زلزلة العقائد، وفتح أبواب الشُّكوك والزَّيغ، وفصم العروة الوثقى والرَّابطة المحكمة بين المسلمين.

فهؤلاء المستشرقون يعرفون أنَّ الشَّكَّ في نصٍّ يوجب الشَّكَّ في آخر، فهم يلحُّون في طلب روايات الاختلاف، وينقلونها في تحرُّز، ويؤيدونها غالباً، ولا يمتحنون أسانيدها، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها"[1].

---

(١) السَّعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن أو المصحف المرتَّل عرض ودراسة لبواعث المشروع ومخططاته»، ط:٢، دار المعارف-القاهرة: (ص٣٢٣).

ويظهر هذا الباعث من الآتي:

١- التّشكيك في صحة القرآن والطّعن فيه؛ حتى ينصرف المسلمون عن مصدر العزّ والقوّة بينهم وبين غيرهم:

وهذا الباعث قديمٌ جدّاً، فقد كان هدفاً لمشركي مكة؛ فكانوا يصدّون النّاس عن القرآن بالتّصفيق والصّفير عند تلاوته، وبإثارة المزاعم والشّكوك حوله، قال ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[فصلت:٢٦].

قال الإمام الشّوكانيّ: "﴿وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ أي: عارضوه باللغو والباطل، أو ارفعوا أصواتكم ليتشوش القارئ له.

وقال مجاهد: الغوا فيه بالمكاء والتّصديّة والتّصفيق والتّخليط في الكلام حتى يصير لغواً، وقال الضّحاك: أكثروا الكلام ليختلط عليه ما يقول، وقال أبو العالية: قعوا فيه وعيبوه"[١].

وهذا عين ما يفعله أعداء الإسلام في القديم والحديث، مع اختلاف الأساليب من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، والمستشرقون عرفوا أهمية القرآن الكريم في حياة المسلمين؛ فأرادوا صرف المسلمين عن القرآن الكريم، من ذلك:

ما قاله وليم جيفورد بالكراف: "متى توارى القرآن ومدينة مكة عن بلاد العرب، يمكننا حينئذٍ أن نرى العربي يتدرج في طريق الحضارة الغربية، بعيداً عن محمَّد

---

(١) الشّوكانيّ، محمَّد بن محمَّد بن عليّ (٦٩١-١٢٥٠هـ)، «فتح القدير الجامع بين فنيّ الرّواية والدّراية من علم التّفسير»، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبد الرّحمن عميرة، ط:٢، دار الوفاء-المنصورة، دار الخاني-الرّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م): (٤/ ٦٧٣).

وكتابه"[١].

ولو نظرنا في التّاريخ على مرّ العصور لوجدنا أنه على الرَّغم من تكالب الغرب عن طريق الحملات الصّليبيّة في الماضي، والاستعمار الغربيّ في الحاضر، والمحاولات الدّؤوبة من أجل تنصير المسلمين؛ لوجدنا أنّ هذه الجهود لم تؤتِ ثمارها لتمسّك المسلمين بالقرآن الكريم، وهذه الحقيقة ليست بخافية على الغرب وأهله.

قال (غلاد ستون)[٢]: "ما دام هذا القرآن موجوداً فلن تستطيع أوروبة السّيطرة على الشّرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان"[٣].

والقرآن الكريم هو البرهان السّاطع، والحجة القاطعة البالغة، والدّليل الأكبر على نبوة نبينا محمَّد ﷺ، المُعجز الذي تحدّى به النّبيّ ﷺ الإنس والجن: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾[الإسراء: ٨٨]، وهي باقية إلى يوم القيامة.

فقام الغرب بدراسة القرآن الكريم لإبطال هذه المعجزة، قال (المحترم جون تاكلي) عن المسلمين: "يجب أن نستخدم كتابهم -وهو أمضى سلاح في الإسلام- ضدّ الإسلام نفسه لنقضي عليه تماماً، يجب أن نري هؤلاء الناس أنّ الصّحيح في القرآن ليس جديداً،

---

(١) العالم، جلال، «قادة الغرب يقولون: دمّروا الإسلام أبيدوا أهله»، مؤسسة الرسالة-بيروت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م): (٦٨).

(٢) رئيس وزراء بريطانيا الأوّل، وأحد موطدي أركان الإمبراطوريّة في الشَّرق.

(٣) أسد، محمَّد، «الإسلام على مفترق طرق»، دار العلم للملايين-بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م): (٤١).

وأنّ الجديد فيه ليس صحيحاً"[١].

٢- التّشكيك في صحة رسالة النّبيّ ﷺ، والزّعم بأنّ الحديث النّبويّ إنّما هو من عمل المسلمين في القرون الثّلاثة الأولى:

والباعث الخبيث من وراء ذلك هو: محاربة السُّنَّة بهدف إسقاطها؛ حتى يفقد المسلمون الصّورة التّطبيقيّة الحقيقيّة لأحكام الإسلام ولحياة الرسول ﷺ، وبذلك يفقد الإسلام أكبر عناصر قوته، والمصدر الثّاني للتّشريع.

٣- ادّعاء أنّ اليهوديّة والنصرانيّة هي مصدر الإسلام الأوّل:

بدلاً من إرجاع بعض التّشابه بين الإسلام واليهوديّة والنصرانيّة إلى وحدة المصدر، وما كان من تشابه في بعض الأمور فذلك أنَّ الله ﷻ هو منزِّل الكتب، ولكنَّه تكفَّل بحفظ القرآن الكريم، وأمَّا التَّوراة والإنجيل فقد وكل حفظها إلى أهلها؛ فضيعوها بتحريفهم إيّاها.

٤- محاولة مصادمة ما جاء في القرآن الكريم، وبيان عدم صحته، ودعوة المسلمين للدخول في النّصرانيّة أو تخليهم عن دينهم؛ وذلك من خلال التّساؤلات التّالية:

"هل يستطيع النّصراني حقّاً أن يقنع المسلم بأنّ النّصارى لم يزوِّروا الكتاب المقدّس؟ أو أنّهم ليسوا مشركين؟ أو أنّ المسيح هو أكثر من «كونه ابن مريم»؛ كما هو مذكور في القرآن؟ أو أنّ صلب المسيح وبعثَه قد تمَّ فعلاً؟ هل إن منزلة الإسلام كدين «الكتاب» تعقِّد عملية الشّهادة النّصرانيّة أم تيسِّرها؟ وبأية وسيلة؟

---

(١) خالدي، مصطفى. فروخ، عمر، «التَّبشير والاستعمار في البلاد العربيَّة-مرجع سابق»: (٤٠).

كيف يمكننا الاستفادة من نظرة الإسلام تجاه وحدانية الرّبّ وسموّه؟ كيف يتسنّى لنا التغلّب على قناعة المسلمين بأنّنا نؤمن بثلاثة آلهة؟

كيف يمكننا الاستفادة من المكانة الجليلة التي يتمتع بها يسوع في الإسلام لنجعلها نقطة انطلاقنا لإقناع المسلمين بصحة ما يرويه الإنجيل عنه؟

كيف يمكننا التّغلّب على النّصوص القرآنيَّة التي تكذّب بعض الأجزاء المهمّة من رؤية العهد الجديد؟

هل يمكن أن نحدّث الناس عن الحقيقة الواردة في المعنى الإنجيلي المجازي «ابن الرب» دون أن نستخدم التّعبير ذاته لكي نتخطّى سوء الفهم المتأصّل في هذه العبارة؟

هل يمكننا التّغلّب على نزعاتنا الرّامية لتشويه المُثُل الإسلاميّة استناداً إلى ما نلاحظه من قصور في ممارسات المسلمين، ونستفيد من التّطابق الذي نجده بين المثل الإسلاميّة والمثل النّصرانيّة، وبذلك نتمكن من دعوة المسلمين للإيمان بيسوع المسيح؟"[1].

٥- توظيف القرآن الكريم لدى المُنَصِّرين توظيفاً يخدم حركة التَّنصير في العالم الإسلاميّ:

ومن ذلك: استخراج الآيات القرآنيَّة التي تتحدث في إيجابية عن بعض الشأن النّصرانيّ، مثل: الحديث القرآنيّ عن عيسى عليه السلام، وعن مريم عليها السلام، والحديث القرآني

(١) «التّنصير خطّة لغزو العالم الإسلاميّ»، التّرجمة الكاملة لأعمال المؤتمر التّبشيري، الذي عقد في مدينة جلين آيري بولاية كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية سنة (١٩٧٨م)، ونشرته دار *MARC* للنشر بعنوان: «*The Gospel and Islam A*»، (١٩٧٨): «*Compendium*»: (١٨٨، ٢٠٣).

عن القسّيسين، والحواريّين، وتوظيف هذا كلّه كدليل قرآنيّ على صحة النصرانيّة، واستخدام هذه الآيات القرآنيَّة في التّنصير بين المسلمين.

٦- الاعتماد على الأحاديث الضّعيفة والأخبار الموضوعة في سبيل تدعيم آرائهم وبناء نظرياتهم.

٧- لقد كان الباعث الأساسيّ الدّينيّ من حملة التّشويه ضد الإسلام هو:

حماية أوروبا من قبول الإسلام؛ بعد أن عجزت عن القضاء عليه من خلال الحروب الصّليبيّة.

المطلب الثَّالث: جهود المستشرقين الألمان في دراسة القراءات القرآنيَّة:

للمستشرقين الألمان عناية بالقرآن الكريم، وحقَّقت جهودهم تأثيراً واسعاً في جلّ البحوث اللاحقة في الدِّراسات الاستشراقيَّة، وأصبحت مرجعاً وعمدةً في كل ما يتعلق بشؤون القرآن؛ توثيقاً وتأريخاً ومعرفةً بعلومه.

وهذا أمرٌ واضحٌ لا لبس فيه، قال ليتمان: "تعدّ الدّراسات الإسلاميّة شقيقة الدّراسات العربيّة، فالطّبعات المطبوعة في ألمانيا للقرآن الكريم، والمعجم المفهرس للقرآن الكريم تعدّ عدّة الدّراسات الإسلاميّة"[(١)].

المستشرقون الألمان لهم جهدهم المميَّز في دراسة القراءات القرآنيَّة[(٢)]، وخطورة

(١) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٧٩).

(٢) قال رودي پارت: "يشعر المرء دائماً في محاولته تقدير جهود الاستشراق الألمانيّ منذ عهد (تيودور نولدكه)، بأنّ العلماء الألمان الذين عملوا في هذا الصّعيد لم يكونوا مستقلين استقلالاً ذاتيّاً، وبأنّ أمرهم في هذا يشبه أمر أقرانهم من الأمم الأخرى؛ ذلك أنّ الاستشراق مسألة عالميّة، مسألة تهمّ أوروبا بأسرها.

لهذا كان من التّعسّف حيال الموضوع أن يظنّ المرء أنّ في إمكانه أن يعالج جهود الألمان على أنّها مطلقة، وأن يفصلها عن ارتباطها بالأوشاج والأربطة العالميّة، فإنّ جهود الألمان ليست في الحقيقة إلا سهماً، مهما ارتفع الإنسان في تقديرها وعلا من ناحية الكيف.

ونحن معشر المستشرقين الألمان نتبع بصفتنا هذه جماعة كبيرة ونعلم أنّنا لا نقوم إلا بها، وإذا أخذنا في اعتبارنا أنّ مجال البحث الذي يفتحه الاستشراق مجال فسيح كثير الجوانب، تبينّا أنّ العاملين به فعلاً قليلون عدداً، وهذا وحده يكفي سبباً لكي يتجمعوا ويتعاونوا، ويتجنبوا ازدواج العمل ما أمكن ذلك حسب ما يقضي به اقتصاد القوي، وكثيراً ما يكون للمستشرق الفرد بزملائه الأجانب علاقات أوثق من علاقاته بالمستشرقين من أهل بلده، ويعرف كيف يقدّر شاكراً ما يأتيه التّبادل معهم من تشجيع علمي ونفع". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٢٩).

المدرسة الألمانيَّة في مجال الدراسات القرآنيَّة أنَّ نتائجها تسربت إلى دوائر المعارف بلغات العالم، وأسهمت في طمس حقيقة الإسلام في قلوب كثير من الخلائق، في العالم الغربي خاصة، وتحاملت على الوحي لنفي ألوهيته وإشاعة بشريته.

وإنَّ ممّا أدى إلى بروز الدور الألمانيّ في الدّراسات الإسلاميّة عموماً والدّراسات القرآنيَّة خصوصاً، هو: توفر ذلك الكمّ الهائل من المخطوطات العربيّة؛ من خلال رحلات المستشرقين المخصوصة لهذا الأمر؛ فمن ذلك:

أن (الويس شبرنجر ١٨١٣-١٨٩٣م) اقتنى وانتسخ أثناء إقامته في الهند وأثناء رحلاته في الشرق الأدنى مخطوطات نادرة، بلغت ألفي (٢٠٠٠) مجلد، عاد بها إلى أوروبا، من بينها ألف ومائة (١١٠٠) مخطوط عربي، اشترتها مكتبة (برلين) عام (١٨٥٨م) -وتقوم مكتبة جامعة (توبنجن) بالإشراف عليها، والعناية بها، منذ نهاية الحرب العالمية الثّانية-.

وكان (هاينرش بيترمن ١٨٠١-١٨٧٦م) قد بعث خصيصاً إلى الشّرق لشراء مخطوطات شرقيّة، وعاد ومعه مجموعتان.

وكذلك قنصل (بروسيا) في (دمشق) فترة (١٨٤٨-١٨٦٢م) (يوهان جوتفريد فيتسشتاين) (١٨١٥-١٩٠٥م) اقتنى أربع مجموعات من المخطوطات، ذهبت مجموعتان إلى (برلين)، ومجموعة إلى (لايبتسج)، ومجموعة إلى (توبنجن).

ومن جهود المستشرقين الألمان: أنهم قاموا بتبويب المخطوطات العربية ووصفها، وكلِّف بذلك (فيلهلم الفارت) (١٨٢٨-١٩٠٩م)، عام (١٨٦٣م)، وكرس لهذا العمل عشرين سنة من عمره، وظهرت نتيجته في (عشرة مجلدات) من الحجم الكبير (١٨٨٧-١٨٩٩م)، وأصبحت في متناول المتخصصين.

وعمل (كرستيان زايبولد) (١٨٥٩-١٩٢١م) «مكتبة جامعة توبنجن»ثبت بالمخطوطات العربية» (١٩٠٧م) أكملها (ماكس فايسفايلر) عام (١٩٣٠م)[١].

وقبل ذكر جهود المستشرقين الألمان في دراسة القراءات القرآنيَّة؛ أرى أنّه من المناسب ذكر جهودهم في بعض الجوانب المتعلَّقة بالقرآن الكريم، ومن ذلك:

١- ترجمات القرآن الكريم:

"إن فكرة التبشير -التي أدت إلى ترجمة القرآن، والاشتغال باللغة العربية- قد توسعت تماماً في القرن الثالث عشر الميلادي، في نشاط جماعة الرهبان (الدومنيكان) و(الفرنسيسكان) بوصفهم وعّاظاً رحّالة.

فمحاربة الكفر بوسائل الوعظ والإفهام، والأحاديث الدينية تطلّب الاهتمام بمعارف الخصم والوقوف على حججه، ومن ثمّ كان لا بدّ من الحرص على تثقيف أعضاء المذهب الذين اكتسبوا بذلك طابعاً علمياً"[٢].

ظهرت أوّل ترجمة لاتينيّة لنَصّ القرآن الكريم عام (١١٤٣م)[٣] بإيعاز من الأب (بطرس فينيرابيليس *Petrus Vernabiles*) (١٠٩٢-١١٥٧م) -رئيس (دير كلوني)[٤]-، إلى كلٍّ من بطرس الطليطلي، وهرمان دالماتا، وروبرت أوف كيتون *R. Ketennses*.

---

(١) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٢٣، ٦٤، ٦٥).

(٢) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٨٧).

(٣) "تحمل طابع إعادة الصياغة لمضمون الأفكار، ولم تُعنَ أدنى عناية بالشكل والأسلوب في الأصل العربي". فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٧١).

(٤) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٩).

"ومن ثم وصل -بطرس- إلى اقتناع بأنه لا يجب أن تحارب (هرطقة/ بدعة محمَّد) بقوة السلاح العمياء، بل يجب أن تدحض بقوة الكلمة؛ من خلال مبررات عقلية للمحبّة المسيحيّة"[١].

وهذه التّرجمة التي أصبحت متاحة بشكل عام (١٥٤٣م) ترجمة غير دقيقة، واستخرجت المعاني التّخمينيّة من دون تحليلٍ أو فهم للغة العربيّة، ولا توجد آية واحدة مترجمة تعطي المعنى المتقارب لحقيقتها.

قال (يوهان فوك *Johann Fueek*): "وفي ترجمة روبرتوس كتننسيس[٢] عيوب خطيرة؛ فقليلاً ما حافظ على تكوين جملة الأصل، إذ إنّه قد تخلّى عن الأمانة اللفظيّة؛ فكانت أقرب إلى الجمل المفسّرة منها إلى التّرجمة، ونادراً ما وضع في الاعتبار خصائصه الأسلوبيّة، بل إنّه اجتهد في أن يُجرِّد مضمون الفكرة من أجزاء المعنى المتفرّقة لسورة ما ويُقدّمها منطقيّة في تشكيلها"[٣].

وعلى ما حوته هذه التّرجمة من أخطاء وتحريف للمعنى؛ فقد طبعت عنها أوّل ترجمة للغة الإيطاليّة عام (١٥٤٧م)، وعن الإيطاليّة كانت أوّل ترجمة ألمانيّة عام (١٦١٦م)، وقام بها (سالمون شفايجر *Salamon Schweigger*)، وذلك بعد طباعة التّرجمة اللاتينيّة للمرّة الأولى في بازل في سويسرا عام (١٥٤٣م)[٤].

---

(١) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٧٥).

(٢) يقصد: (روبرت أوف كيتون *R. Ketennses*).

(٣) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٨٠).

ثمَّ قال (ص٨١): "وبرغم كل أوجه عدم الدقة والحذف والإهمال، يرجح الظن بأنه قد ساند (روبرتوس كتننسيس) أحد المغاربة الذي كان ملمّاً بالتفسير الإسلامي للقرآن".

(٤) انظر: بدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٣٠٨)، وفوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٨٢).

أمّا أوّل ترجمة ألمانيّة لمعاني القرآن الكريم من النّص العربيّ ظهرت عام (١٧٧٢م)، ونشرها (دافيد فريدرش ميجرلن *David Friedrich Megeriln*)[1]، ثم ترجمة المستشرق بويسن (١٧٧٣م)؛ التي قام بتحقيقها وإعادة طبعها المستشرق (ي. فال *Wahl* (١٨٢٨م)، و(ل. أوهلمان *L. Ohlmann*)[2].

ويزيد عدد ترجمات معاني القرآن الكريم على اللغة الألمانيّة عن أربع عشرة ترجمة استشراقيّة، أهمها: ترجمة (ماكس هيننج *Max Henning*).

وكذلك تحظى ترجمة (رودي پارت *Rudi Paret*) الكاملة للقرآن والتي ظهرت بين عامي (١٩٦٣ و ١٩٦٦م)[3] بأهمية كبيرة بين المستشرقين الألمان[4].

٢- طباعة القرآن الكريم في لغته الأم:

---

(١) انظر: بدوي، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٣٠٩).

(٢) انظر: الحاج، ساسي سالم، «الظّاهرة الاستشراقيّة وأثرها على الدّراسات الإسلاميّة-مرجع سابق»: (ص٢١٣).

(٣) قال رودي پارت عن ترجمته للقرآن: "هي ثمرة اشتغال عميق بالنّصّ القرآنيّ، استمر سنوات طويلة، وتقصِد هذه الترجمة إلى المساعدة على فهم القرآن فهماً تاريخيّاً، فهي تصيغ الأجزاء المختلفة على النحو الذي أعتقد أنها عنيت به عندما نطق بها النّبيّ العربيّ، وكثيراً ما تضيف إضافات معينة لتوضح العبارة الأصلية التي كثيراً ما تتصف بالإيجاز والاقتضاب، وتضع هذه الإضافات بين أقواس حتى يفرَّق بينها وبين النّصّ الأصلي، وتتجه نيتي إلى نشر تفسير القرآن «بمعجم مفهرس» في الأعوام القادمة.

ويقوم (هلموت جيتيه ١٩٢٧م) بإعداد الجزء الخاص بالقرآن وعلماء القرآن لـ (مكتبة الشرق) التي يخرجها (ج.ا.فون جرونيباروم)". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٧٩).

(٤) انظر: زقزوق، محمود حمدي، «الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضاري»، ط:٢، كتاب الأمّة، العدد (٥)، (رجب ١٤٠٥هـ-أبريل١٩٨٥م): (ص٦٥).

لم يقتصر عمل المستشرقين الألمان على ترجمة معاني القرآن الكريم، لكن قاموا -أيضاً- بنشر القرآن الكريم باللغة العربيّة وطباعته، فقد شهد القرن السّابع عشر طبع القرآن الكريم مرتين، طبعت الأولى عام (١٦٩٤م)، بعناية الراهب (بستور إبراهام هنكلمان *Pastor Abraham Hinckelmann*) (١٦٥٢-١٦٩٥م) من (هامبورج)، والثّانية عام (١٦٩٨م)، عُني بها الراهب (لودفيكو مارتشي *Lodovico Marracci*).

وقد حرّم البابا (الكسندر السّادس *Alesxander VII*) (١٦٥٥-١٦٦٧م) نشر القرآن أو ترجمته[1]، ويرجع ذلك إلى تخوّف الكنسية من زعزعة العقيدة المسيحيّة.

ثمّ توالت بعد ذلك طبعات القرآن الكريم وترجمة معانيه في الغرب والشّرق، وأهمُّ هذه الطّبعات: طبعة المستشرق الألمانيّ اليهوديّ (جوستاف فلوجل *Gustav Flügel*) (١٨٠٢-١٨٧٠م)، ونشرت في (ليبتسج-١٨٣٤م)، وظلّت طبعةً معتمدة عند المستشرقين حتى ظهور طبعة القاهرة عام (١٩٢٤م)[2].

نلاحظ مِمّا سبق أنّ ترجمة القرآن الكريم كانت تتمّ من قِبَل اللاهوتيّين، وفي معاهد اللاهوت؛ خاصّة منذ نشأة الاستشراق الألمانيّ حتى النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

٣- دراسة القرآن الكريم:

وقد اهتمَّ المستشرقون الألمان -أيضاً- بدراسة القرآن الكريم، فظهرت في القرن

---

(١) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص١٨٩).

(٢) شتاينباخ، أودو، «التّطورات الحديثة لعلم الشّرق الأدنى المرتبط بالعصر الحاضر في ألمانيا» وهو الدّراسة الرّابعة المطبوعة ضمن «الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة-مرجع سابق»: (ص١٦٢).

التّاسع عشر العديد من الدّراسات التي عُنيت بالقرآن الكريم وتاريخه، ومن أبرز هذه الدّراسات وأهمها:

أولاً: دراسة (جوستاف فايل *Gustav Weil*) (ت:١٨٨٩م): «مدخل تّاريخيّ نقديّ إلى القرآن-١٨٤٤م»، درس فيه جمع القرآن الكريم والتّسلسل التّاريخيّ لسوره وآياته، "وهو أوّل من قسّم السُّور المكيّة في القرآن الكريم إلى ثلاث مراحل، بالإضافة إلى مرحلة مدنيّة"[(١)]، "فنسب السُّور التي تثير بواعث الخوف إلى الفترة المكيّة الأولى، والسُّور المتأخّرة والتي تقترب من السُّور المدنيّة نسبها إلى الفترة المكيّة الثّالثة -أي: بعد فتح مكة-، ونسب إلى الفترة المكيّة الثّانية مجموعة السُّور التي تشمل عمليّة التّدرّج بين المجموعتين"[(٢)].

ثانياً: دراسة (تيودور نولدكه *Theodor Nöldeke*) (١٨٣٦-١٩٣٠م): «نشوء وتركيب السُّور القرآنيَّة-١٨٥٦م»؛ الذي تأثّر برؤية (جوستاف فايل).

ثالثاً: (هيرشفيلد، هرتويج *Hirschfeld, H*) (١٨٥٤-١٩٣٤م): «بحوث جديدة في ترتيب القرآن وتفسيره» (لندن-١٩٠٢م)[(٣)].

---

(١) جحا، ميشال، «الدِّراسات العربيّة والإسلاميَّة في أوروبا-مرجع سابق»: (ص١٩٥).

(٢) هويدي، أحمد محمود، «الدِّراسات القرآنيَّة في ألمانيا: دوافعها وآثارها»، مجلة عالم الفكر-الكويت، المجلد (٣١)، العدد الثّاني، (أكتوبر-ديسمبر٢٠٠٢م): (ص٧١).

(٣) العقيقي، نجيب، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤٩).

وهو من أهم أعماله في تطبيق نظرية (نولدكه) و(فلهاوزن) في الدِّراسات القرآنيَّة، وقد نقد (عبد الرحمن بدوي) نقداً شديداً منهج (هيرشفيلد) في دراسة القرآن ومقارنته بالعهد القديم، ويصف منهجه بأنه عقيم وعبثي. انظر: بدوي، عبد الرحمن، «دفاع عن القرآن ضد منتقديه»، الدَّار العالميَّة للكتب والنَّشر-القاهرة، (١٩٩٩): (ص٢٤-٣٠).

٤- عمل المعاجم والفهارس المختلفة للقرآن الكريم:

ونتيجة الاهتمام المتزايد بالقرآن الكريم ونشره في لغته الأمّ: أسهم المستشرقون الألمان في عمل المعاجم والفهارس المختلفة للقرآن الكريم؛ لتسهيل العودة إلى المفردات والألفاظ، أو العودة إلى الآيات المتعلّقة بموضوع واحد، ومن ذلك:

أولاً: أوّل عمل معجمي لألفاظ القرآن الكريم لـ (فلوجل *Flügel*) وسماه: «نجوم الفرقان في أطراف القرآن» (ليبتسج ١٨٤٢، ١٨٩٨، ١٨٧٥)، قال عبد الرحمن بدوي: "وهذا العمل هو الأساس الذي سارت عليه كلّ المعاجم في البلاد العربيّة والإسلاميّة، ولم يصل إلى درجته من الدّقة والاستيعاب أيّ عمل مماثل"[١].

ثانياً: (إدوارد ماير) (١٨٥٧-١٩٤٥م): «دليل القرآن»، جمع فيه مفردات القرآن الكريم، وأفعاله، وحروف الجرّ والعطف.

ثالثاً: (هوروفيتس ١٨٧٤-١٩٣١م)؛ الذي اهتمّ في (دراساته القرآنيَّة) اهتماماً شديداً بالاستعمال اللغوي في أعمال شعراء قبل الإسلام، وفكّر في إنشاء (معجم للشعر العربي القديم)، وقام في (معهد الدراسات الشرقية) بالجامعة (العبرية) -التي افتتحت عام (١٩٢٥م) في القدس- بتفريغ الدواوين العربية المطبوعة في بطاقات لتحقيق هذا الهدف، ولكن شيئاً لم يخرج مطبوعاً من هذا المشروع[٢].

رابعاً: (جوتهلف برجستراسر *Bergstrasser, G*) (١٨٨٦-١٩٣٣م): «أدوات النّفيّ والاستفهام وما إليها في القرآن»[٣].

---

(١) بدوي، عبد الرحمن، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٣٨٧).

(٢) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة -مرجع سابق»: (ص٦٣).

(٣) وهي أطروحته في الدّكتوراة على يد (أوجست فيشر) (ليبزيج ١٩١١م)، والطبعة الثَّانية بتوسّع (١٩١٤م)، وهي في ميدان النَّحو التَّاريخيّ. انظر: پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٤٠، ٦٠).

الكتب الخاصة بالقراءات:

عُنِيَ هؤلاء المستشرقون بنشر الكتب التي تبحث في الدّراسات القرآنيَّة، ويرجع لتلامذة (**نولدكه**) الألمان أكبر الفضل في ارتياد تحقيق النُّصوص القرآنيَّة ونشرها، من ذلك:

أولاً: عُنِيَ (براجستراسر) بالقرآن، وقد أدى هذا إلى اهتمامه بالقراءات بصفة خاصّة؛ فنشر بعض المصادر، وقدّم دراسات متنوعة في هذا المجال، منها:

١- «معجم قرّاء القرآن وتراجمهم» (١٩١٢)، وهو رسالته للأستاذيّة (١٩١٢م).

٢- «تاريخ قراءات القرآن» (١٩٢٩م).

٣-«غاية النّهاية في طبقات القرّاء» لابن الجزري، في جزأين (١٩٣٣، ١٩٣٥م)، ثمَّ طبع بالقاهرة بفهارس من إعداد تلميذه (أوتوپرتزل) ولا تزال طبعته هذه هي المعتمدة!

٤- ومن مباحثه: «القرآن» (إسلاميكا ١٩٢٦م).

٥-وحقّق «القراءات الشّاذة» في كتاب «المحتسب» لابن جنّي (منشورات المعجم البافاري ١٩٣٣م).

٦-وبمعاونة (أوتوپرتزل) كتاب «مختصر شواذ القراءات» لابن خالويه (المكتبة الإسلاميّة، مجلد ٧، ١٩٣٣، ١٩٣٥).

٧- الجزء الثّالث من كتاب «تاريخ القرآن» لـ (نولدكه)، الذي أكمله (أوتوپرتزل) بسبب وفاة أستاذه.

٨- «قراءة الحسن البصري» (١٩٢٦م).

٩- «قراءة القرآن في القاهرة» (١٩٣٢ و١٩٣٣م).

١٠- «كتاب اللامات» لأحمد بن فارس (*Islamica*)[١].

١١- أمّا مشروعه الكبير في جمع مخطوطات علوم القرآن؛ حيث أنشأ للقرآن الكريم متحفاً، يجمع فيه القراءات والتّفاسير المختلفة لكلّ آي القرآن الكريم، ولم يتمّه لوفاته، وأكمل المشروع بعد وفاته تلميذه (أوتوپرتزل)[٢].

ثانياً: أوتوپرتزل *O. Pretzel* (١٨٩٣-١٩٤١م)، أستاذ اللغات السامية في جامعة (ميونيخ)، وعضو في المجمع (العلمي البافاري)، وعضو في (جمعية المستشرقين الألمان)، تخصصه الأول كان في علم «العهد القديم» من «الكتاب المقدس»، وأصبح من المتخصصين في الدراسات الإسلامية.

وقد ارتبط اسمه بالدّراسات الخاصة بـ (القراءات القرآنيَّة)، ومرّ معنا أنه اشترك

(١) انظر: نولدكه، «تاريخ القرآن»: (ص٤٦٢، حاشية رقم ١١٠).

(٢) نلاحظ أن موت (براجستراسر) المبكر والمفاجيء -وذلك أنه سقط في الجبال في ثلج الشتاء- حال دون إتمام كثير من مشاريعه فقام تلميذه (أوتوپرتزل) بمتابعة ما ترك أستاذه من أعمال.

"وقد تحدث (براجستراسر) في منشورات مجمع العلوم البافاري عن «خطة لوضع هوامش نقدية للقرآن» (١٩٣٠م)، تضم القراءات المختلفة، لا على أساس كتب القراءات، بل على أساس أقدم المخطوطات القرآنيَّة، وقد تابع (أوتوپرتزل) بعد وفاة (براجستراسر) خطة الهوامش النقدية، وتحدث عنها بالتفصيل فيما أسماه بـ «علم القراءات» بمجلة «إسلاميكا» في ذلك الوقت (١٩٣٤م)، وجمعت المخطوطات القديمة التي أمكن الوصول إليها مصورة على أفلام نيجاتيف جمعاً منظماً في أرشيف، ولكن الأفلام التي جمعت ضاعت في الحرب العالمية الثانية، وصرف النظر عن الموضوع". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٤١).

مع (براجستراسر) في نشر الجزء الثالث من «تاريخ النص القرآني» لنولدكه، وبعض الأعمال الأخرى.

وقد انتدبه المجمع (العلمي البافاري) لإتمام مشروع "جمع المصادر الخاصة بالقرآن الكريم وعلومه، وضبط قراءاته"؛ لنشرها، وذلك بعد وفاة أستاذه (براجستراسر) الذي تولى المهمة أولاً.

بادر (أوتوپرتزل) إلى تصوير تلك المصادر، والمصاحف القديمة تصويراً شمسيّاً في عدة نسخ؛ لتيسير الاطلاع عليها في (ميونيخ)، والحصول على صورٍ منها، ثمّ تدوين كل آية من القرآن الكريم في لوح خاص، يحوي متنوع الرّسم، في مختلف المصاحف، مع بيان قراءتها، ومتعدد تفاسيرها.

وانجلت هذه المهمة عن نشر طائفة من مصادر القراءة وعلوم القرآن، منها[1]:

١ - كتاب «التيسير في القراءات السبع» للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ) إستانبول (١٩٣٠م)، ضمن النشريات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية.

٢- كتاب «المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار من كتاب النقط» للدّاني، إستانبول (١٩٣٢م)، ضمن النشريات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية.

٣- كتاب «المحتسب» لابن جنّي، وقد طُبع بحروف لاتينية (منشورات المجمع العلمي البافاري، ميونيخ ١٩٣٣م).

٤ - كتاب «معاني القرآن» للفراء النّحوي.

٥- كتاب «الإيضاح في الوقف والابتداء» لأبي بكر بن الأنباري (إسلاميكا، ٦،

---

(١) ويدخل فيها ما ذُكر سابقاً أنه عاون فيه (براجستراسر).

٢٣٤، ثمّ طبع في القاهرة للمكتبة الإسلاميّة).

٦- كتاب «تعليل القراءات السّبع» للشيرازي[1].

٧- صنف (أوتوپرتزل) كتاباً عن «مراجع القرآن وعلومه».

٨- رسالة في «تاريخ علم قراءة القرآن».

٩- كتاب «مشروع لاستعمال أسلوب النقد في نشر القرآن» (١٩٣٠، ١٩٣٤م).

١٠- نشر بمعاونة (إيزين): «فضائل القرآن وآدابه» لأبي عبيد القاسم بن سلام (إسلاميكا ٢٦،٢٤٣).

١١- «قراءات القرآن الشّاذّة»[2].

وله -أيضاً- في مجلة إسلاميكا (*Islamica*):

١٢- كتاب «معاني القرآن» لابن منظور (٦، ١٦).

١٣- كتاب «تعليل القراءات السبع» للشيرازي (٦، ١٧).

١٤- كتاب «المشتبه في القرآن» للكسائي (٦، ٢٤١).

١٥- «أصول علم القراءة» أو «علم القراءات» (٦، ١٩٣٤).

١٦- «القرآن» (مؤتمر المستشرقين ٢٠، ١٩٣٨).

١٧- «فضائل القرآن وآدابه» لأبي عبيد.

---

(١) عبد الرّحمن، عفيف، «الجهود اللغوية خلال القرن الرّابع عشر الهجري»، دار الرّشيد للنّشر- بغداد، (١٩٨١م): (ص٤١٢).

(٢) انظر: نولدكه، «تاريخ القرآن»: (ص٥٤٣)، حاشية رقم (٥٨٦).

ثالثاً: أ. شبيتالر *A. Spitaler*، المولود (١٩١٠)، تلميذ (برجشتراسر) و(بروكلمان)، وقد خلف (برجشتراسر) في كرسي اللغات السامية في (ميونيخ).

ومن أهم أعماله في مجال الدِّراسات القرآنيَّة:

١- «القرآن» (مؤتمر المستشرقين ٢٠، ١٩٣٨).

٢- «فضائل القرآن» لابن سلام (وثائق إسلامية غير منشورة ١٩٥٢).

٣- «القرآن» (دراسات تشودي ١٩٥٤).

٤- وله دراسة عن (أوتوپرتزل) منشورة بالمجلة الشرقية الألمانية ١٩٤٢).

ولقد بلغ الجدل الاستشراقي الألماني ضدَّ أصالة القرآن الكريم مبلغاً عظيماً، ويظهر ذلك من خلال تتبُّع ما كُتب من دراسات حول القرآن الكريم، وطبع في ألمانيا، ويظهر أنَّها جدليات ذات نزعة يهودية[1]:

١- الحاخام إبراهام جيجر، «ماذا أخذ محمَّد من النصوص اليهودية؟» (بون ١٨٣٣م، ط٢ ليبزج ١٩٠٢م، أعيد طبعه ١٩٦٩م).

٢- هيرشفيلد، «العناصر اليهودية في القرآن» (برلين ١٨٧٨م).

«مقالة في شرح القرآن» (ليبزج ١٨٨٦م).

٣- هورفيتز، «بحوث قرآنية» (برلين-ليبزج ١٩٢٦م).

---

(١) انظر للاستزادة: سعيد، إدوارد، «الاستشراق:المعرفة-السُّلطة-الإنشاء»، نقله إلى العربيَّة: كمال أبو ديب، ط:٢، بيروت-مؤسسة الأبحاث العربيَّة، (١٩٨٤م)، (٩٤)، والعقيقي، «المستشرقون-مرجع سابق»: (٥٣١-٥٤١)، رضوان، عمر، «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره-مرجع سابق»: (١/ ٢٢٠-٢٣١)، وبدوي، عبد الرحمن، «دفاع عن القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٣-٢٤).

٤- إسرائيل شابيرو، «الحكايات التوراتية في أجزاء القرآن» (برلين ١٩٠٧م).

٥- «عناصر من الهجادة في قصص القرآن» (ليبزج ١٩٠٧م).

٦- فايل، «التوراة في القرآن» (١٨٣٥م).

٧- يوهان فوك (ت:١٨٩٤م)، مقال بعنوان: «محمَّد والقرآن».

٨- رودي پارت، «محمَّد والقرآن.. تاريخ النبي العربي وبعثته» (نشر دار كول هامر ضمن سلسلة أربان الألمانية عام ١٩٥٧م، وأعيد طبعه ١٩٦٦م).

ويمكن الإشارة إلى بعض الجهود الألمانية في مجال الدراسات القرآنيَّة:

١- حقَّقَ (فرايتاخ) (١٧٨٨-١٨٦١م) «أسرار التأويل وأنوار التنزيل» للبيضاوي (ليبزيج ١٨٤٥م).

٢- من أعمال (يوزوف هورفيتش) (١٨٧٤-١٩٣١م): «الأسماء والأعلام في القرآن، مشتقاتها» -الأسماء والأعلام في القرآن- اشتقاق لفظة قرآن-النبوة في القرآن.

٣- مجلة «جمعيَّة المستشرقين الألمان *Zeitschrift der deutschen Morgenlaendschen Gesellschaft*» عام (١٨٤٧م)، التي لا تزال تصدر حتى اليوم.



المبحث الرابع:
التَّعريف بـ (نولدكه)،
والتَّعريف بكتابه «تاريخ القرآن»

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّعريف بـ (نولدكه).

المطلب الثَّاني: مكانة (نولدكه) في الاستشراق، وأثره على من بَعْدَهُ.

المطلب الثَّالث: التَّعريف بكتاب «تاريخ القرآن».

المطلب الرَّابع: منهج (نولدكه) في دراسته القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ من خلال كتابه «تاريخ القرآن».

المطلب الخامس: أثر (نولدكه) على من بعدَه.



المبحث الرابع:
التَّعريف بـ (نولدكه)،
والتَّعريف بكتابه «تاريخ القرآن»

المطلب الأوَّل: التَّعريف بـ (نولدكه):

لكلِّ مستشرق نشأته الخاصة، وتكوينه الثّقافيّ الخاص؛ المستمد من تراث موطنه، ولغته، ودراسته، ودينه، وأيديولوجيته عامّة، ومجال تخصّصه.

"وكان (نولدكه) أحد الباحثين الشّاملين والموسوعيين في مجالات الدّراسات العربيّة والآراميّة والإيرانيّة، وساهم -أيضاً- ببعض الدّراسات القيّمة في معرفة الدّراسات الحبشيّة والعبريّة، والنّقوش الفينيقيّة، والدّراسات التّركيّة.

ولم يكن عالماً باللغات فحسب، ولكن كان -أيضاً- باحثاً في آداب وحضارات وتاريخ كلّ الشّعوب"[١].

"وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر عقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس عام ١٨٧٣، وتتالى عقد المؤتمرات التي تلقى فيها الدراسات عن الشرق وأديانه وحضاراته وما تزال تعقد حتى هذه الأيام"[٢].

وباريس كانت خلال النّصف الأوّل من القرن التاسع عشر، وبعده -أيضاً- هي عاصمة عالم الاستشراق والمستشرقين، إن لم تكن عاصمة القرن التاسع عشر ذاته.

و(البارون إسحق سلفستر دي ساسي) لم يكن مجرد أول مستشرق أوروبيّ حديث

(١) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٢٥-٢٦).

(٢) السّباعي، «الاستشراق والمستشرقون-مرجع سابق»: (ص١٧).

اهتمّ بالإسلام والأدب العربيّ، وديانة الدّروز، وتاريخ فارس السّاسانيّة فحسب، وإنّما كان -أيضاً- مؤسّس علم اللغويات المقارن في ألمانيا، وكان أستاذ كثير من مشاهير المستشرقين الألمان؛ منهم:

شنورير، ش.ف *F. Ch. Schnurrer* (١٧٤٢-١٨٢٢م).

هابيخت، مكسيميليان *Habicht, C. M* (١٧٧٥-١٨٣٩م).

جيورج فيلهلم فرايتاج *George Wilhelm Freytag* (١٧٨٨-١٨٦١م).

كوزيجارتن *Kosegarten, J. G. L* (١٧٩٢-١٨٥٠م).

فلايشر، هاينرش. ليبرشت *Fleisher, H. L* (١٨٠١-١٨٨٨م).

فلوجيل، جوستاف *Flugel, G* (١٨٠٢-١٨٧٠م).

إيفالد، هـ *Ewald, H* (١٨٠٣-١٨٧٥م).

وهؤلاء وغيرهم كان له فيهم الأثر البالغ فيمن بعدهم، وهم يُعدّون من طبقة أساتذة (نولدكه).

وبعد هذه التَّوطئة، يشرع الباحث في التّعريف بتيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، وذكر لمحة عن حياته وآثاره[١]:

---

(١) مصادر ترجمته:

مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق».

العقيقي، نجيب «المستشرقون-مرجع سابق».

بدوي، عبد الرحمن، «موسوعة المستشرقين-مرجع سابق».

المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربية-مرجع سابق».

=

نولدكه هو أحد أقطاب الاستشراق الألماني، وشيخ الألمان دون منازع، به انتهت الحقبة الزاهية للاستشراق الألماني.

وقد جعل مدينة (شتراسبورج) في نهاية حياته مركزاً للاستشراق الأوربيّ.

وحصيلة جهوده في مجال دراسة النَّصِّ القرآنيّ أصبحت عمدةً ومنطلقاً للدّراسات القرآنيّة في أوروبا، وأصبحت تنبني عليها أخطر النَّتائج في مجالات الدّراسات الإسلاميّة؛ فقد كان أكبر متخصّص في علوم القرآن في أوروبا كلّها.

أولاً: مولده ونشأته ومسيرته العلمية:

ولد (ثيودور نولدكه) في هاربورغ الألمانيّة سنة (١٨٣٦م)، في أسرة شَغَل أفرادُها مناصب علمية وإدارية، درس اليونانية واللاتينية على والده.

وتمكن من اطلاع واسع على الآداب اليونانية، تسجل في كلية (غوتنجن *Gottingen*) سنة (١٨٥٣م)، فأتقن ثلاث لغات هي: العبريّة، والسّريانيّة، والعربيّة، كما تعلم اللغة الفارسيّة والتّركيّة والسّنسكريتيّة على أستاذ اللغات الشرقية: (هانيريش إفالد *Ewald, H*) (١٨٠٣-١٨٧٥م)؛ ليصبح مستشرقاً.

وحصل على الدكتوراة سنة (١٨٥٦م) برسالة له باللاتينية، تناول فيها «أصل

= الزركلي، خيرالدِّين، «الأعلام-مرجع سابق».

فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا حتى مطلع القرن العشرين-مرجع سابق».

بارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق».

«الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة-مرجع سابق» دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانيّة إلى العربيّة: أحمد محمود هويدي.

وتركيب سور القرآن»، وكان عنوانه باللاتينية:

De origine et compositione Surarum quranicarum ipsiusque Qorani

أي: (نشأة النّصّ القرآنيّ، وتكوين السُّور القرآنيّة)، إذ كانت اللاتينية لا تزال آنذاك اللغة العلمية السائدة في أوروبا، و كان من النادر في ذلك الوقت أن يتمكن أحد من المسلمين من قراءة هذا الكتاب، كما لم يكن هناك في أوروبا من يشتغل بالدّراسات القرآنيّة، وبالإسلام، ونصوصه المقدسة، وتاريخه، بهدف الدُّخول في الإسلام؛ الأمر الذي يُعدُّ دليلاً على أنَّ المثقّف الأوروبيّ هو المقصود بتلك الدراسات.

وفي سنة (١٨٦٠م) ترجم رسالته هذه إلى الألمانية بعد تنقيحها، ووضع لها عنوان: «تاريخ القرآن»، وهذه الطّبعة توسّع فيها جدّاً فيما بعد بالتّعاون مع تلميذه (شفالي).

ثم بدأت رحلاته العلمية إلى (ليبزيج وفيينا وليدن وبرلين)؛ وذلك لاستكمال دراسته والوقوف على المخطوطات.

وفي أثناء زيارته إلى فيينا (١٨٥٦-١٨٥٧م) تمكن خلالها من الاطلاع على المخطوطات العربية، وبعد ذلك كان له اتصال بكثير من المستشرقين الهولنديين، مثل: (رينهارت دوزي *Reinhart Dozy*) (١٨٢٠-١٨٨٣م)، و(يونبول *ynbol*) (١٨٣٢-١٨٩٠م).

وببرلين (١٨٥٨-١٨٦٠م) اشتغل مساعداً بمكتبة برلين، وكُلِّف بوضع فهرست للمخطوطات التركية هناك.

وفي سنة (١٨٦١م) عُيِّن مُعيداً في (جامعة جوتنجن)، فكلَّفه (إفالد) بإلقاء دروس في التّفسير للعهد القديم، ودروس في نحو اللغة العربيّة.

وسمي: «أستاذ كرسي للتّوراة واللغات السّامية والسّنسكرتيّة» في جامعة (كيل) (١٨٦٤-١٨٧٢م)، ثمّ خلف أستاذه (ديلمان *Dillmann*).

ثم عُين أستاذاً للغات الشرقيّة في (جامعة شتراسبورج) بين (١٨٧٣و١٩٢٠م)، فجعلها مركزاً للدّراسات الشّرقيّة في ألمانيا، وبالرّغم من أنّ المدينة أصبحت فرنسيّة بعد الحرب العالميّة الأولى؛ فإنّ أحداً لم يجرؤ على طرده منها؛ لكونه جعل من (ستراسبورج) مركز الاستشراق الأوربيّ في تلك الحقبة.

وفي عام (١٩٢٠م) اضطر (نولدكه) أن يغادر (ستراسبورج)، وانتقل إلى مدينة (كارلسرويه) -منطقة الرين الأعلى-، وعاش بعد ذلك عشر سنوات، وقضى هناك سنواته الأخيرة عند ابنه الذي كان آنذاك مديراً للسّكك الحديديّة، إلى أن توفي في (٢٥ ديسمبر ١٩٣٠م)، عن عمر يناهز الخامسة والتّسعين، وقد واصل العمل العلميّ بوعيٍ ونشاطٍ على رغم تقدّم عمره.

ثانياً: أساتذته:

١- المستشرق اليهوديّ الألمانيّ: إبراهام جايجر *Abraham Geiger* (١٨١٠-١٨٧٤م)[1].

٢- كوزيجارتن *Kosegarten, J. G. L* (١٧٩٢-١٨٥٠م).

٣- فلايشر، هاينرش. ليبرشت. *Fleisher, H. L* (١٨٠١-١٨٨٨م).

٤- إيفالد، هـ. *Ewald, H* (١٨٠٣-١٨٧٥م).

٤- رينهارت دوزي *Reinhart Dozy* (١٨٢٠-١٨٨٣م).

٥- ديلمان، ف. *Aug. Fr. Dillmann* (١٨٢٣-١٨٩٤م).

٦- يونبول *ynbol* (١٨٣٢-١٨٩٠م).

---

(١) من أشهر كتبه: «ماذا اقتبس محمَّد من اليهوديّة»، نشر باللغة الألمانيّة سنة (١٨٣٣م). فوك، يوهان، «تاريخ حركة الاستشراق-دار قتيبة-مرجع سابق»: (ص١٨١-١٨٢).

ثالثاً: أقرانه:

١- جويدى، إغناطيوس *Ignazio Guidi* (١٨٤٤-١٩٣٥م).

٢- لوث. او. *O. Loth* (١٨٤٤-١٨٨١م).

٣- هوتسما، م.ث *Th. M. Houtsma* (١٨٥١-١٩٤٣م).

٤- بريم.

٥- توربكه، هـ. *H. Thorbecke* (١٨٣٧-١٨٩٠م).

٦- فلهاوزن، ج. *J. Wellhausen* (١٨٤٤-١٩١٨م).

٧- ميشيل يان دي خويه *Michael Jan de Goeje* (١٨٣٦-١٩٠٩م).

وهؤلاء جميعاً اشتركوا مع نولدكه[١] في نشر «تاريخ الملوك» للطبري بترجمة لاتينيّة، على أحدث طراز في (١٥) جزءاً (ليدن ١٨٧٦-١٩٠١م).

٨- فيستنفلد، ف. *F. Wustenfeld* (١٨٠٨-١٨٩٩م).

٩- اجناس جولد تسيهر (١٨٥٠-١٩٢١م)[٢].

١٠- أوجست فيشر *Fischer, Aug* (١٨٦٥-١٩٤٩م).

---

(١) بالإضافة إلى (بارث، ياكوب).

(٢) مستشرق مجري، انتُدِب للقيام برحلة إلى سوريا (١٨٧٣م)، فصحب فيها الشّيخ طاهر الجزائري مدّة، ثمّ تركها إلى فلسطين، ومصر (١٨٧٣-١٨٧٤م)؛ حيث تضلّع من العربيّة على شيوخ الأزهر؛ ولا سيما الشّيخ محمّد عبده، متزيّياً بزيّهم.

كانت له مكتبة أربت على (٤٠) ألف مجلد.

عُرف بعدائه للإسلام، وبخطورة كتاباته عنه، ومن مُحرِّري «دائرة المعارف الإسلاميّة»، كتب عن القرآن والحديث، من كتبه «تاريخ مذاهب التّفسير الإسلاميّ»، وغيرها. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٨٥-٢٨٦).

رابعاً: تلاميذه[١]:

١- زاخاو *E. Sachau* (١٨٤٥-١٩٣٠م)، من أقرانه ومن تلاميذه؛ حيث تتلمذ هو وإياه على ديلمان.

٢- دافيد هاينريش مولر (١٨٤٦-١٩١٢م).

٣- بارث، ياكوب *J. Barth* (١٨٥١-١٩١٤م).

٤- هيرشفيلد، هرتويج *H. Hirschfeld* (١٨٥٤-١٩٣٤م)[٢].

٥- سيجمون، فرنكل *Siegmund. Fraenkel* (١٨٥٥-١٩٠٩م)[٣].

٦- سنوك، هرجرونجه *Hurgronje Snouk* (١٨٥٧-١٩٣٦م)، هولندي[٤].

---

(١) قال (إينو ليتمان): "وبلا شكّ فإنّ المستشرقين الحاليّين يُعدّون تلاميذ لـ (**نولدكه**) أو لأعماله". ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٣٣).

وقال (ص٢٥): "وقد درس الكثير من ممثلي علم اللغات الشّرقيّة في الجامعات الألمانيّة والأجنبيّة في شتراسبورج على يد (**نولدكه**)، ومن لم يستطع أن يستمع إلى محاضراته شخصيّاً، فقد صار في الواقع تلميذاً له من خلال أعماله".

(٢) من أهم أعماله في تطبيق نظرية (نولدكه) و(فلهاوزن) في الدّراسات القرآنيّة: كتابه «بحوث جديدة في ترتيب القرآن وتفسيره»، (لندن ١٩٠٢م)، جمع بين الدراسات اليهودية والإسلامية.

ومن أعماله: «الدراسات اليهودية الإسلامية» (مجلة الفصول اليهودية ١٩١٠-١٩١١م)، و«الإسلام واليهودية» (المجلة الآشورية-١٩١٢م).

(٣) وكان موضوع رسالته للدكتوراة: «الكلمات الأجنبية في القرآن» (لايدن ١٨٧٨م)، وله رسالة: «حول الألفاظ في القرآن الكريم» (١٨٨٠م) وكتاب «الإسلام ومحمَّد» (لايدن ١٨٨٠م).

(٤) أقام هذا المستشرق -استعداداً للعمل في خدمة الاستعمار- نصف عام متخفيّاً (١٨٨٥م) بين المسلمين في مكة، وشغل بعد ذلك مناصب قيادية في السّلطة الاستعماريّة الهولنديّة الهنديّة. انظر: =

٧- إد مالير *Ed. Mahler* (١٨٥٧-١٩٤٥م)[١].

٨- مرجوليوث، د.س *D.S. Margoliouth* (١٨٥٨-١٩٤٠م)، مستشرق إنجليزي[٢].

٩- بيفان، أنطوني *Bevan A.A* (١٨٥٩-١٩٣٣)، إنجليزي.

١٠- شفالي، فردريك *Fr. Schwally* (١٨٦٣-١٩١٩م)[٣].

١١- ريكندورف، هـ. *H. Reckendorf* (١٨٦٣-١٩٢٤م).

١٢- توراي، تشارلز *CB.C. Torrey* (المولود عام ١٨٦٣م)، مستشرق أمريكي[٤].

= بارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٣١).

(١) من أهم أعماله في مجال القرآن الكريم: «دليل القرآن» وقد جمع فيه مفردات القرآن وأفعاله، وحروف الجر والعطف معتمداً على فلوجيل (ليبزج ١٨٨١م)، وتم ترقيم السور والآيات ترقيماً يخدم هذه الغاية (باريس ١٩٢٥).

(٢) من أهم أعماله: «القرآن» (١٩٣٩م)، و«نصوص القرآن» (١٩٢٥م)، وقد جمع بين دراسات العهد القديم والدراسات القرآنية، وله «دراسة عن العلاقات بين العرب واليهود» (١٩٢٢م).

(٣) له الفضل في إعادة طبع كتاب (نولدكه): «تاريخ النص القرآني» بعد تحقيقه، والتعليق عليه في مجلدين (ليبزج ١٩٠٩-١٩١٩م)، وله -أيضاً- «دراسة عن القرآن» نشرت في (مجلد تكريم المستشرق زاخاو) (١٩١٥م).

(٤) من أهم أعماله في نقد القرآن: «القرآن الكريم» (تكريم براون ١٩٢٢م)، و«مفردات القرآن» (العالم الإسلامي ٢٩، ١٩٣٩م)، و«القرآن» (ذكرى جولدتسيهر ١٩٤٨م)، وله -أيضاً-: «الإسرائيليات في الإسلام» (نيويورك ١٩٣٣).

=

١٣- بيكر، كارل هنريخ *C. H. Becker* (١٨٦٧-١٩٣٣م).

١٤- نيكلسون، رينولد ألين *Nicholson, Reynold Alleyne* (١٨٦٨-١٩٤٥م)، مستشرق إنجليزي.

١٥- بروكلمان، كارل *C. Brockelmmann* (١٨٦٨-١٩٥٦م)[(١)].

١٦- روس، السير إدوارد دنيسون *Sir Edward Ross* (١٨٧١-١٩٤٠م)، إنجليزي.

١٧- ليتمان، إنو *Enno Littmann* (١٨٧٥-١٩٥٨م).

١٨- كاله، بول *P.E. Kahle* (١٨٧٥-١٩٦٤م)[(٢)].

= وله في دراسات نقد العهد القديم: «تاريخ عزرا بن نحميا» (١٨٩٦م)، و«دراسات نقدية لعزرا» (١٩١٠م) و«إشعياء الثاني» ترجمة جديدة (١٩٢٨م)، و«نبوءة حزقيال والنبوة الحق» (١٩٣٠م)، و«أدب الأسفار المحرفة» (١٩٤٥م).

(١) اهتم بدراسة المصادر وعملية التأريخ، وهذا تطبيق مباشر لنظرية (نولدكه) و(فلهاوزن)؛ وبخاصة في رسالته للدكتوراة وموضوعها: «العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير وبين كتاب أخبار الرسل والملوك للطبري» (ستراسبورج ١٨٩٠م).

وله في تاريخ الأدب العربي: «مختصر تاريخ الآداب العربية» (ليبزج ١٩٠١، ١٩٠٩م)، وتاريخ الآداب النصرانية في الشرق» (ليبزج ١٩٠٧، ١٩٠٩م).

وفي الإسلام له: «تاريخ الإسلام من بدئه إلى اليوم» (في كتاب تاريخ العالم)، المجلد الثالث، برلين (١٩١٠م)، وكتاب: «الله والأوثان: أصل التوحيد الإسلامي» (مجلة علم الديانات (٢١، ١٩٢٢م)، وله: «تاريخ الشعوب والدول الإسلامية» خمسة أجزاء (ميونيخ-برلين ١٩٣٩، ١٩٥٣م).

(٢) له في الدراسات القرآنية: «القرآن والعربية» (ذكرى جولدتسهير ١٩٤٨م)، و«القرآن» (مجلة دراسات الشرق الأدنى ١٩٤٩م).

١٩- برجشتراسر، ج. *Bergstrasser G* (١٨٨٦-١٩٣٣م).

٢٠- جيوم، ألفرد *A. Guillaume* (١٨٨٨-١٩٦٢م)، مستشرق إنجليزي[١].

٢١- پرتزل، أوتو *O. Pretzl* (١٨٩٣-١٩٤١م).

٢٢- هـ. تسيمرن *H. Zimmern*.

٢٣- إيرمان *Ermab*.

٢٤- ر. برونوف *R. Brünnow*، الأمريكيّ الألمانيّ.

٢٥- بل، ريتشارد *R. Bell*، مستشرق ورجل دين بريطاني[٢].

٢٦- أ-صديقي، مسلم أُرسل من الهند للدّراسة في ألمانيا.

وكان هناك زيارات مستمرّة من بعض المستشرقين لـ (نولدكه)؛ فهذا المستعرب الإنجليزي ليال، السير تشارلز جيمس (١٨٤٥-١٩٢٠م)*j. Sir Charles Lyall*، كان من قبل موظفاً ذا مكانة سامية في الهند، كان يحضر باستمرار لزيارة (نولدكه)،

---

(١) من أهم أعماله: «أثر اليهودية في الإسلام» (١٩٢٧م)، «اليهود والعرب» (١٩٤٦م)، «الإسلام» (لندن ١٩٥٤م)، و«القرآن» (حولية جامعة ليدز ٣، ١٩٦١-١٩٦٢م) وسورة «٢: ٧٣» (تكريم فيليب حتى ١٩٥٩م).

(٢) اهتم بدراسة القرآن وتاريخه، وقد ترجم معاني القرآن الكريم (١٩٣٧-١٩٤١)، وكان هدف ترجمته: تحليل السور القرآنية المتفرقة بوضع قوانين النقد الأدبي لها وتطبيقها على القرآن الكريم كما حدث في المؤلفات الغربية المنتمية إلى الأدب العالي.

وله كتاب بعنوان: «أسلوب القرآن» (١٩٤٢-١٩٤٤)، وله «المتشابه في القرآن» (١٩٢٨)، و«من هم الحنفاء؟» (١٩٣٠)، و«أهل الأعراف» (١٩٣٢)، و«سورة الحشر» (١٩٤٨)، و«أذن في الناس بالحج» (مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ١٩٣٧)، «ومعلومات محمَّد عن العهد القديم» (الدراسات السامية والشرقية ١٩٤٥)، و«رؤى محمَّد» (١٩٣٤).

وتميّز بحصوله على الدّكتوراة الفخريّة من جامعة (شتراسبورج).

وقد زار الأيرلندي ج. جوين *W. Wright* العالم بالسريانيّة (نولدكه).

وقام ي. أوتنج *J. Euting* (ت:١٩١٣م) بنشر (النقوش النّبطيّة) في (*Nabatäische Inschriften*) عام (١٨٨٥م) وذلك بدعم من الأكاديميّة البروسيّة الملكيّة للعلوم، وفيما يتعلّق بالتّفسير اللغوي فقد أخذ بنصيحة (نولدكه)، كما صوّر -أيضاً- نقشاً آراميّاً قديماً ومهمّاً، وقد نشره (نولدكه) عام (١٨٨٤م).

خامساً: أعمال نولدكه وآثاره:

ترك (نولدكه) في عمره المديد (٩٤ سنة) حوالي سبعمائة بحث، فضلاً عن أربعة وعشرين كتاباً.

وقد وضع المستشرق بيكر فهرساً كاملاً عن أعمال (نولدكه)، ويحتوي على أكثر من (٧٠٠) عنوان في مجلة «الإسلام» (١٩٣٢م).

أوّلاً: في مجال المعجم العربيّ:

سجّل (نولدكه) في نسخته الخاصة من معجم (جيورج فيلهلم فرايتاج *George Wilhelm Freytag*) (١٧٨٨-١٨٦١م)[1] أمثلة كثيرة جدّاً نتيجة اشتغاله بالنصوص العربية.

وقام يورج كريمر *J. Kraemer* (١٩١٧-١٩٦١م) ببحث المواد التي سجلها (نولدكه) في حرف الألف ونشرها لوحدها في «معجم الاستشهادات للغة العربية الفصحى: إعداد تيودور نولدكه» (١٩٥٢ و١٩٥٤م)، وذلك بتوجيه من (إنو ليتمان)؛

---

(١) المسمى: «معجم اللغة العربية الفصحى الكبير»، وهو معجم (عربي-لاتيني *Lexicon Arabico – Latinum*)، في أربعة مجلدات، نشره في هاله: (١٨٣٠-١٨٣٧م).

لتكون في متناول عالم المتخصصين[١].

ثانياً: في مجال الشّعر العربيّ والأدب[٢]:

١- "تجلّت أستاذيّته في التّحليل في كتابه: «منتخبات من الشَّعر العربيّ القديم- *delectus veterum carminum arabicorum*»؛ الذي ألّفه لحاجات التّدريس

---

(١) ثم استؤنف المشروع وتوسع توسعاً كبيراً من الناحية الشخصية ومن الناحية الموضوعية، وظهر هذا التوسع في إعداد الجزء الأكبر من حرف الكاف، الذي يسمى: «معجم اللغة العربية الفصحى»، المعتمد على مجموعات (أوجست فيشر) و(تيودور نولدكه) و(هرمن ركندورف) ومصادر أخرى نشرته (الجمعية الألمانية الشرقية)، في هذا المعجم: تذكر الاستشهادات العربية مكتوبة بالحروف اللاتينية، وتعطى المعاني باللغة الألمانية والإنجليزية. انظر: پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٦٢، ٩٨).

(٢) إنّ المتّبع لجهود المستشرقين في دراساتهم للتّراث العربيّ تُلْفِتُه عناية المستشرقين بالشّعر العربيّ القديم؛ لمكانة ذلك الشّعر في نفوس العرب وتاريخهم، ولما له من أهمية في فهم الذّهنيّة العربيّة، وما له من خطورة في فهم التّراث العربيّ القديم عموماً، وإدراك خفايا القرآن الكريم على وجه الخصوص، وأنّ تاريخ الشّعب المسلم العربيّ، في الماضي والمستقبل مترتبط بـ: (القرآن ولغة هذا القرآن).

"وقد أولى كل من: (كوزجارتن *kosegarten*)، و(إلفارت)، و(توربكه *Thorbecke*)، و(نولدكه)، و(فلهاوزن)، و(أ. موللر)، و(ج. ياكوب)، و(أ. فيشر)، و(ي. *J. Hell*) من ألمانيا، ومن النّمسا: (جير *R. Geyerb*)، وإلى حدّ ما كلّ من: (رودوكاناكيس) و(ت. كوفالسكي *Kowalski*) عناية بالشّعر العربيّ القديم، ذلك المجال المهم والأصعب، والذي لا يمكن الاستغناء عنه لمعرفة المزاج العربيّ الأصيل". ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٧٥).

الأكاديمي[١]؛ وهو منتخب ثري (مادته غزيرة) من الشّعر العربيّ حتى نهاية عصر بني أمية، وقد وضع له أوجست مولر *August Müller* (١٨٤٧-١٨٩٢م) معجماً (قائمة بالمفردات)"[٢].

٢- نشر (نولدكه) وترجم وشرح قصائد (عروة بن الورد) (١٨٦٣م).

٣- ترجم مقدمة كتاب (ابن قتيبة) في حياة الأدباء ضمن «دراسات لمعرفة شعر قدماء العرب» (١٨٦٤م)[٣].

---

(١) كانت نشرة (جيورج فيلهلم فرايتاج) لـ«حماسة أبي تمام بشرح التّبريزي المرفقة بترجمة لاتينية- مع فهارسها وهوامشها الأخرى» المدخل الأوّل للشّعر العربيّ لكثير من طلاب الدّراسات العربيّة، حتى ظهر كتاب (نولدكه). فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٢٨٠).

(٢) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق» (ص٣٥٦).

وذكر المستشرق الألماني (رودي پارت) أن الكتاب ما يزال معتمداً في الجامعات يدرس فيه الطلاب المتخصصون، طبع عام (١٨٩٠م)، وأعيد طبعه عام (١٩٣٣ و١٩٦١م)". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٦٦).

(٣) وهذا الكتاب الذي يسمى -أيضاً- بـ «أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء»؛ فقد أودع (نولدكه) فيه ثمرة دراساته للشعر القديم، وهو يتألف من عدة مقالات وترجمات.

وقد ترجم الفصل الأول منه (عبد الرحمن بدوي) في كتابه «دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي»: (١٧-٤٠)، وهو يحمل عنوان: "من تاريخ الشعر العربي ونقده"، وقد ختم نولدكه هذا الفصل بفقرة جديرة بالتأمل والانتباه، عبر فيها عن تفاعله مع الشعر العربي الجاهلي حين وجده عظيماً وجميلاً في نطاق حدوده؛ "وتسري فيه روح الرجولة والقوة، روح تهزنا هزاً مزدوجاً إذا ما قارناه بروح العبودية والاستخذاء التي نجدها في كثير من الشعوب الآسيوية الأخرى:

=

٤- كتب عن «قصائد اليهود في الجزيرة العربية»، و«مالك ومتمم بني نويرة»، و«الخنساء»، و«البدو كمضللين للواثقين فيهم».

٥- ترجم وشرح خمساً من المعلقات (١٨٩٩-١٩٠١م).

ثالثاً: في مجال النَّحو:

"هدفت الأعمال النّحويّة الرّائدة (لتيودور نولدكه) إلى بحث المسلمات اللغويّة على أساس من النّقد الدّقيق والمعرفة الشّاملة، وفي عمله الكبير عن النّحو المندعي[1] "*Mandäische Grammatik*" (١٨٧٥)؛ الذي يشمل -أيضاً- مادة لغويّة مقارنة وفيرة، نجد الأساس في دراسته للغات السّامية نشر أولاً دراسات في علم اللغات السّامية بعنوان: "*Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*" (١٩٠٤)"[2].

و"شكلت دراسة (نولدكه) للنّحو السّريانيّ التي نشرها بعنوان: "*Syrische Grammatik*" الأساس الجديد لتلك الدّراسات"[3].

= سأغسِل عني العارَ بالسيف جالباً عليَّ قضاءُ الله ما كان جالبا

بهذه الكلمات يمضي العربي الحر إلى ساحة القتال ولقاء الموت! هذه الروح الرجولية التي تتجلى في قصائد الأعراب القدماء ساكني الصحراء، يُمكن -أيضاً- أن تكون قدوة نحتذي نحن به، والآن يبرز أمام الشعب الألماني السؤال عما إذا كان قد عقد العزم على أن يغسل بدمه العار القديم".

(١) قال ليتمان، إينو: "والواقع أن بحث المندعيين صار علماً ألمانيا بكل تأكيد، ويعدّ حجر الأساس لذلك كتاب النحو لـ (نولدكه)". «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٣). و(المندعيين): هم طائفة الغنوصية؛ كما ورد معناها في نفس المصدر.

(٢) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٥٦).

(٣) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٤).

"وكتب (نولدكه) عن قواعد اللغة السّريانيّة الحديثة المستخدمة حول بحيرة أرميا وفي كردستان في " *Grammatik der neusyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan*"، وقد كتب الكتاب في الواقع بدون معرفة اللغة المتحدثة، إلا أنّه أشار إلى مرحلة في بحث اللهجات الآراميّة والعربيّة والحبشيّة الحديثة"[١].

أسهم نولدكه في النّحو العربيّ بدراسات قيمة؛ "ويشكّل عمل (نولدكه) عن قواعد العربيّة الفصحى: "*Zur Grammatik des Classischen Arabisch*"- الذي نشر في (أكاديمية فيينا)[٢]- خطوة كبيرة بالنسبة لعلم اللغة العربيّة"[٣].

"وقد بحث (ك. فوللرز) و(نولدكه) عن كثب العلاقة بين اللهجة العاميّة واللغة

---

(١) ليتهان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٥).

(٢) طبعت عام (١٨٩٧م)؛ "والتي يسوق فيها استشهادات على قواعد النحو العربي، كلٌّ على حده، وعلى ما يخرج عليها، بمجموعة هائلة من النصوص التي قرأها وانتخبها وأثبتها في مذكراته لأهميتها النحوية.

وقد أعيد طبع الدراسة مرة أخرى عام (١٩٦٣م) بعناية (شبيتالر ١٩١٠م) مزودة بإضافة كبيرة استخدمت فيها الملاحظات التي دوّنها (نولدكه) بيده في نسخته وزيادات أخرى.

كذلك أفاد النحو العربي إفادة كبيرة من دراسة (نولدكه) «في لغة القرآن» التي ضمنها مجموعة «في علم اللغات السامية-١٩١٠م»، ويبدأ المؤلف فيها تحت عنوان «القرآن والعربية» بنقد ما روّج له (كارل فولرس، ١٨٥٧-١٩٠٩م) في كتابه «لغة العامة ولغة الكتابة في بلاد العرب قديماً» من أن النص الأصلي للقرآن كان مؤلفاً بلهجة من اللهجات كانت سائدة في الحجاز وكانت خالية من الإعراب". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٥٨).

(٣) ليتهان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٧٤).

الفصحى في بلاد العرب القديمة في (دراسات جديدة في علم اللغات السّامية)"[١].

رابعاً: في مجال السِّيرة النَّبويَّة وتاريخ الإسلام والتّاريخ:

كتب في مجال السيرة المحمَّدية كتاب: «حياة محمَّد-عرض مبسط مستمد من المصادر» سنة (١٨٦٣)، واعتُبِر الكتاب نموذجاً لما ينبغي أن يكون عليه عرض تاريخي علمي معتمد على المصادر وفي متناول القراء.

وفي مجال تاريخ الإسلام اضطلع بالجزء الخاص بالساسانيين عند إخراج طبعة ليدن النموذجية لـ «تاريخ الطبري»، وأشفعها بترجمة ألمانية هي (تاريخ الفرس والعرب في عصر الساسانيين) عام (١٨٧٩).

نشر (نولدكه) قصة الإسكندر الأكبر في نشرة أكاديميّة في (دراسات في تاريخ قصة الاسكندر *Beiträge zur Geschichte des Alexander-Romans*)[٢].

"وقد رسم فعلاً بعمله الشّهير عن تاريخ الفرس والعرب صورة عصر ما قبل الإسلام في (*Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*)، وهو مأخوذ من كتب التّاريخ العربيّ الإسلاميّ، وترجم منه فصلاً بدقّة، وزوّده بشروح وترجمات وفيرة"[٣].

خامساً: فكُّ اللغات واللهجات القديمة والحديثة وشرْحُها وفقهُها[٤]، ودراسة

---

(١) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٧٤).

(٢) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٥).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٧٩).

(٤) "وعن طريق بحث اللهجات العربيّة الحديثة توفرت مادة غزيرة لتاريخ اللغة العربيّة، وإلى هذا الاتجاه تنسب أبحاث متعدّدة لكلٍّ من: (ي. ج. فيستشتاين) القنصل البروسي في دمشق،
=

النّقوش:

"وجدت الآراميّة القديمة جدّاً منقوشة، وساهم في فكّها وشرحها عدد من العلماء الألمان من بينهم (نولدكه)..."[١].

"وعندما حقّق كلٌّ من الدنمركي (فيسترجارد *Westergaard*)، والسويدي (نيبرج *Nyberg*) أعمالاً رائعة في بحث الصّعوبات الخارجيّة للغة البهلوية، فإن الألمان أسهموا في ذلك بأسلوب مميز، وفي بداية الأمر كان (نولدكه) و(ك. هـ. أندرياس *C. H. Andreas*)"[٢].

"وقد اكتشفت أوراق البردى المصريّة في قسمها الأكبر في أثناء الحفائر الألمانيّة، وقام بنشرها (أ. زخاو)، وتمّت مناقشتها بشكل أكثر تخصّصاً؛ وبخاصة من قبل كل من (نولدكه) و(ليتسبرزكي)"[٣].

"وكان التّدمريون آراميين مع مسحة عربيّة، وكان النّبط عرباً استخدموا الكتابة واللغة الآراميّة، ونشر نقوشهم في المقام الأوّل الألمان والفرنسيون، وقام الفرنسيون بالجزء الأكبر، ونذكر من بين الإصدارات والمؤلفات الألمانيّة إصدارات ومؤلفات كل من: (أ. د. مورتمان)، و(تيودور نولدكه)، و(جيورج أوتنج) و(إدوراد زخاو)، و(إينو

= و(نولدكه)، و(أ. فيشر)، و(ج. كمبفمير *G. Kampffmeyer*)، و(هـ. شتوما *H. Stumme*)، و(ج. براجشتراسر) وآخرين، بالإضافة إلى الكتب التي صدرت تباعاً، والدّراسات المنشورة في كتب المجامع العلميّة، أو الأعمال المجموعة". ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى- مرجع سابق»: (ص٦٥).

(١) ليتمان، إينو، «المرجع السّابق»: (ص٥٩).

(٢) «المرجع السّابق»: (ص٦٠).

(٣) «المرجع السّابق»: (ص٦١).

ليتمان)"[١].

"وعُثر في (قصر عمرا)[٢] الموجود في البراري السُّوريّة على رسومات منقوشة على الحائط، من بينها: صور الحكام الذين انتصر عليهم العرب، مع كتابة باللغة العربيّة القديمة واليونانيّة، وهؤلاء الحكام هم: قيصر الدّولة الرّومانيّة الشّرقيّة، والملك الفارسي؛ تعرّف عليهما (نولدكه)" [٣].

أمّا فقه اللغة الحبشيّة؛ فـ "عمل (نولدكه) في هذا المجال؛ فقد انحسر كليّة في التّلخيص النّقديّ لمحتوى الكتب"[٤].

(١) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٨-٦٩).

(٢) قصر عمرة أو قصيّر عمرة هو: قصر صحراوي أموي، يقع في شمال الصَّحراء الأردنيَّة في منطقة الأزرق في محافظة الزَّرقاء، حوالي (٧٥) كم شرقيّ عمَّان، بناؤه صغير نسبيّاً؛ لذلك يُسمّيه البعض بالقصير، شُيِّد القصر في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك سادس الخلفاء الأمويين.

(٣) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٧٠).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٧٨).

المطلب الثَّاني: مكانة (نولدكه) في الاستشراق، وأثره على من بَعْدَهُ:

لا شكَّ أنَّ رجلاً مثل (نولدكه)، وما يتميَّز به من معارف؛ فإنَّ له مكانة لا تُنْكَر، ويمكن اعتبار كتاب (نولدكه) منعطفاً بارزاً في سياق البحث الاستشراقيّ في الدِّراسات القرآنيّة.

ومما زاد تكريس هذا الأمر: اهتمامُ المستشرقين المتأخِّرين كافّة بالكتاب، واتكاؤُهم عليه في أبحاثهم ودراساتهم؛ حتى إنه لا يكاد يخلو مؤلَّف في الموضوع من الاعتماد على الكتاب، ومتابعة صاحبه فيما ذهب إليه من آراء ومواقف.

وإن لم يكن هناك -حسب علم الباحث- من تأثَّر من غير المستشرقين بـ (نولدكه) مباشرة؛ إلا أنَّ هناك من تأثَّر به من طريق غير مباشر؛ وذلك بأن تتلمذوا على تلاميذه، أو أخذوا ممَّن تأثَّر به؛ فنقلوا أفكارهم وشبهاتهم حول القراءات القرآنيَّة والرَّسم القرآنيّ، فعلى سبيل المثال:

من تلاميذ (نولدكه): (ليتمان) الذي عمل في مصر أوّلاً في الفترة (١٩٠١-١٩١٢م)، وصار عميداً لكلية الآداب، وكانت تضمّ ثلاثة إيطاليين، وفرنسيين، وثلاثة مصريين، وإنجليزي وألماني، وكان من بين تلاميذه المشهورين: (طه حسين)، وتطلَّع عن طريق (ليتمان) والإيطاليين إلى العلم الأوربي، وصار بعد صراع إحدى الشّخصيات القائدة في الحياة الفكريّة المصريّة، وصار عميداً بالجامعة المصريّة المؤسّسة حديثاً، ومستشاراً لوزارة المعارف المصريّة[1].

قال أنور الجندي: "وقد تلقّى طه حسين فكر الاستشراق في الجامعة المصريّة

---

(١) انظر: ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٣٧) باختصار.

القديمة أساساً، وكانت دراساته في فرنسا امتداداً لذلك مع تعمُّق في محاولة إثارة الشُّبهات -وإن كان قد اتّبع أسلوب مغايظة الجماهير، فعوتب وأُعيد إلى أسلوب الماكر-.

أخذ من (نلينو): مصادر التّاريخ الأدبيّ، ومن (براجستراسر): التّطوّر النّحويّ، ومن (جويدي): علم اللغة الجنوبيّة القديمة، ومن (ليتمان): فقه اللغة"[١].

ومن المسلمين الذين "تبنَّوا نظريّات المستشرقين في القضايا الإسلاميّة والعربيّة في الشَّريعة والعقيدة والأدب، من أمثال: طه حسين، ومنصور فهمي، وعلي عبد الرّازق، ولطفي السَّيِّد"[٢].

وممّن تأثَّر من المسلمين بـ (نولدكه): (الدّكتور مصطفى مندور)، عن طريق أخذه مسألة جواز قراءة القرآن بالمعنى عن (بلاشير)؛ فقد ذكر فصلاً في رسالته العلميّة «الشّواذ» المقدّمة لكلية الآداب-باريس، بعنوان: (القراءة بحسب المعنى)؛ حيث قال: "هنالك على الأخص نقطة وقع عليها اتّفاق كثيرين هي: أن القرآن ربما قرئ بأوجه كثيرة، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى، وقد أيدت نصوص كثيرة هذه الفكرة".

وقد استدل بما استدلَّ به المستشرقون من استدلالات، مع اعتماد على كتب الأدب ككتاب «الأغاني» في سياق الأخبار[٣].

---

(١) مقال له بعنوان: (طه حسين في أحضان الاستشراق)، الإستانبولي، محمود مهدي، «طه حسين في ميزان العلماء والأدباء»، ط:١، المكتب الإسلامي-بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (ص٣٨٥).

(٢) النّملة، علي بن إبراهيم، «الالتفاف على الاستشراق محاولة التَّنصُّل من المصطلح»، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة-الرِّياض، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (ص٣١).

(٣) انظر في ذكر شبهه والرَّدِّ عليه: شاهين، عبد الصَّبور، «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص ١٠٢-١١٣).

وإذا نظرنا إلى الاستشراق والمستشرقين؛ فإنّنا نجد الأثر الواضح الذي تركه (نولدكه) على من بعدَه، ويظهر ذلك جليّاً في الآتي:

أوّلاً: قام المستشرقون بعمل كتابٍ تذكاريّ لـ (نولدكه) تحرير (كارل بيتسولد) (جيسن١٩٠٦م)[1].

ثانياً: كلمات وعبارات المستشرقين لا تكاد تنحصر مدحاً وثناءً على (نولدكه)، والإشادة بعلمه، وضرورة التَّتلمذ عليه، والاعتراف بزعامته:

١- قال جولد تسهر: "وقد عالج هذه الظّاهرة علاجاً وافياً، وبيَّن علاقتها بفحص القرآن، **زعيمنا الكبير: تيودور نولدكه** *Theodor Nöldeke*، في كتابه الأصيل البكر: «تاريخ القرآن»؛ الذي نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس"[2].

٢- قال چفري[3]: "وقد استعمل المستشرق الألماني الشّهير **نولدكي**..."[4].

---

(١) انظر: هويدي، أحمد محمود، «الدِّراسات القرآنيّة في ألمانيا: دوافعها وآثارها-مرجع سابق»: (ص٧٣).

(٢) جولد تسهر، إجنتس، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ»، ط:٥، دار إقرأ-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م): (ص٧).

(٣) مستشرق أسترالي، عُيِّن أستاذاً في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ثمّ في جامعة كولومبيا، له كثير من المؤلفات والبحوث؛ منها: حقّق كتاب «المصاحف» للسجستاني مع مقدمة بالإنجليزية، وله دراسة عن «مختصر شواذ القراءات» لابن خالويه. انظر: مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٢٧٢).

(٤) چفري، آرثر، تصديره لكتاب: «مقدمتان في علوم القرآن وهما: مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية»، مكتبة الخانجي-القاهرة: (ص٣).

٣- قال بلاشير: "اهتمّ بعض المؤرِّخين من علماء الإسلاميات؛ أمثال: موير ونولدكي، بالاهتداء إلى التّعاقب التّاريخي في هذا المصحف للمنزلات التي نقلها محمَّد"[١].

وقال: "ثمَّ إنّ لهذا الحصر الزّمني الذي ندين به **للمدرسة الألمانيّة**، ميزة تسمح باستقصاء وجيز عن الأوضاع التي أُخرج فيها المصحف"[٢].

٤- قال المستشرق (إينو ليتمان): "رغم الهدوء الذي كان يسود بوجه عام مجرَى حياة **المستشرق العظيم (تيودور نولدكه)**؛ إلا أن مكاسبه العلمية، وقوة نفوذه طبعت حقل الاستشراق بكامله خلال السبعين عاماً الأخيرة بطابع شخصيته المؤثرة، ولولاه لما أمكن تصور أي تطور لهذا العلم"[٣].

وقال: "في عام (١٩٠٤) أشارت إحدى الشّخصيات البارزة في الولايات المتحدة في أمريكا الشّماليّة في أحد الأحاديث الجديرة بالاعتبار آنذاك إلى عدم استقلالية العلم الأمريكي عن العلم الألماني، ومن ما قيل في ذلك: (يجب على المرء أن يدرس اللغات الشرقية في ألمانيا، وعلى وجه التّحديد لدى **تيودور نولدكه** في شتراسبورج).

وقد نهض ولا يزال ينهض علم بلاد الشّرق الأدنى في المجالات الشّاملة تحت

---

(١) بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره»، نقله إلى العربيّة: رضا سَعادة، أشرف على التّرجمة: الدّكتور الأب فريد جبر، حقّقه وراجعه: الشّيخ محمَّد علي الزعبي، ط:١، دار الكتاب اللبناني-بيروت، (١٩٧٤م): (ص٢٦).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٢٧).

(٣) المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان-مرجع سابق»: (ص١١٥).

تأثير (**مدرسة نولدكه**)، وقد درس الكثير من ممثلي علم اللغات الشّرقيّة في الجامعات الألمانيّة والأجنبيّة في شتراسبورج على يد (**نولدكه**)، ومن لم يستطع أن يستمع إلى محاضراته شخصياً، فقد صار في الواقع تلميذاً له من خلال أعماله.

ومن العلماء المشهورين النّاطقين باللغة الإنجليزيّة الذين درسوا على (**نولدكه**) في شتراسبورج كل من: البروفيسور س.س. تورى *C. C. Torrey*، في جامعة (ييل)، والبروفيسور أ. أ. بيفان *A. A. Bevan* (ت:١٩٣٣)، ور. نيكولسون *R. Nicholson* في (كمبردج) بإنجلترا"[١].

وقال: "وقد درس الكثير ممن ممثلي علم اللغات الشّرقيّة في الجامعات الألمانيّة والأجنبيّة في شتراسبورج على يد (**نولدكه**)، ومن لم يستطع أن يستمع إلى محاضراته شخصيّاً؛ فقد صار في الواقع تلميذاً له من خلال أعماله". اهـ[٢].

وقال: "وبلا شك فإن المستشرقين الحاليّين يُعدّون **تلاميذ لنولدكه أو لأعماله**"[٣].

وقال بعد أن ذكر أسماءً منها (**نولدكه**): "ويعتمد كلّ الباحثين في العلوم الإسلاميّة من المستشرقين في عصرنا على أعمال تلك الشّخصيات التي أشير إليها هنا بإيجاز"[٤].

---

(١) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٢٥) باختصار.

(٢) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٢٥).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٣٣).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٨٠).

وهذه الشَّخصيات هي: (**نولدكه**)، و(فلهاوزن)، و(سنوك هورجرونجه).

وقال: "ويحتلُّ كلٌّ من: (ك. هـ. بيكر) و(ر. تشودى *R. Tschudi*)، و(هـ. ريتر)، و(ج. براجشتراسر)، و(ر.هارتمان *R. Hartmann*)، و(هـ. شيدر *H. H. Schaeder*)، و(ر. شتروتمان)، و(ف. تشنر *F. Taeschner*)، و(ي. شاخت)، و(ي. فوك *J. Fück*)، و(ر. بارت)، و(ف. بيوركمان *W. Bjoerkmann*)، و(ف.برونى *W. Braune*)، و(أ. شبيس *O. Spies*)، و(ف. هفنينج *W. Heffening*) جيل الشّباب لعلماء الدّراسات الإسلاميّة في ألمانيا، والذين نهجوا نهج (**نولدكه**)، و(فلهاوزن)، و(سنوك هورجرونجه)"[١].

ثالثاً: شارك (نولدكه) في تأليف كتاب «تاريخ العالم للمؤرخين»[٢] الذي يُعدُّ من أوائل الكتب التي ألفها حشد كبير من العلماء المتخصصين، وطُبع الكتاب في أوائل القرن العشرين، والمجلد الثّامن منه تقع فيه مادة (تاريخ الإسلام) الصّادرة سنة (١٩٠٤م)، وتتصدّر هذا المجلد صورة المستشرق (ثيودور نولدكه)، وقد ساهم معه في تحريره ومراجعته المستشرقان: يوليوس فلهاوزن، واجناس جولد تسيهر[٣].

رابعاً: كثرة الأعمال التي تُهدى إلى (نولدكه)؛ ومن ذلك:

١- ما أنجزه العلماء الألمان وآخرون في مجال (دراسة النّقوش) حتى عام (١٨٩٨م)، وصف بإسهاب في دراسة (ليتسبرزكي) عن النّقوش السّاميّة الشّماليّة في: " *Handbuch der nordsemitischen*"، وقد أهداه لكلٍّ من (**نولدكه**) و(يوليوس أوتنج)[٤].

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٨١).

(٢) *Henry Smith Williams, The Historian`s History of the Worlds, New York,*(١٩٠٤).

(٣) حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة»، مجلة عالم الفكر-المجلد العاشر-العدد الثّاني، (يوليو-أغسطس-سبتمبر١٩٧٩م)، الكويت: (ص٢٣٣).

(٤) ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٦٨).

٢- إهداء (فلهاوزن) كتابه «*Reste arabischen Heidentums*» -الذي ظهر في طبعته الثّانية عام (١٨٩٧م)؛ والذي وصف فيه ديانة العرب الوثنيّة- **لنولدكه**[١].

٣- خصّص (ك. هـ. بيكر *C. H. Becker*) الجزء الأوّل من كتابه: «*Islamstudien*» (١٩٢٤،١٩٣٢) للاعتراف بالجميل لأساتذته: (فلهاوزن)، و(جولد تسيهر)، و(**نولدكه**)، و(سنوك هورجرونجه)"[٢].

خامساً: كتابة المؤلّفات حول (نولدكه)؛ من ذلك: ما كتبه المستشرق الألماني (كارل بيكر): «قواعد لغة القرآن في دراسات نولدكه»، في مجلة «الإسلام» عام (١٩١٠م).

سادساً: إسناد المستشرقين الإنجليز إلى (نولدكه) تحرير معظم المواد المتصلة بالشّرق والشّرقيّين في «دائرة المعارف البريطانيّة»، و«دائرة معارف الكتاب المقدّس»[٣]، علماً أنَّ دائرة المعارف البريطانيَّة قد خلت من مادة مستقلَّةٍ عن "القرآن" في طبعاتها القديمة التي أحيل فيها إلى الرُّجوع تارة إلى مادة "محمَّد"، وتارة إلى مادة "الأدب العربي"، (انظر طبعتي ١٨٩٠و١٩٢٦م)، حتى أفردت في طبعة سنة (١٩٢٩م) للقرآن مادة مستقلة تشتمل على ترجمة لكتاب ألماني بعنوان: "موجزات شرقية"، نشره المستشرق الألمانيّ تيودور نولدكه في برلين سنة (١٨٩٢م)[٤].

---

(١) ليتمان، إينو، «المرجع السَّابق»: (ص٧٩).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٨٢).

(٣) انظر: المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربيّة»، دار الكتاب الجديد-بيروت، (١٩٨٢م)، نقلاً عن فؤاد حسنين: (ص١٢٣).

(٤) انظر: جمال الدِّين، محمَّد السَّعيد، «الشُّبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلاميّة والبريطانيَّة»، مطبوع ضمن «ندوة القرآن الكريم في الدِّراسات الاستشراقيَّة»، مُجمَّع الملك فهد بن عبد العزيز لطباعة المصحف الشَّريف في المدينة المنوَّرة.

سابعاً: تأثُّر المستشرقين بآرائه وأقواله، ومن أبرز ذلك:

المسألة الأولى: حريَّة اختيار القراءات، وجواز القراءة بالمعنى:

تأثّر بهذه المسألة كلٌّ من:

١- جولد تسيهر[١]، وقد كرَّر الكلام عن هذه الحريَّة حوالي عشرين مرَّة؛ على حسب عادته في محاولة زرع الفكرة وتثبيتها بالتّكرار[٢].

٢- بلاشير[٣]؛ حيث قال: "خلال الفترة التي تبدأ من مبايعة عليّ ﷺ عام (٣٥هـ)، حتى مبايعة الخليفة الأموي الخامس عبد الملك، عام (٦٥هـ)، كانت جميع الاتجاهات تتواجه، فالمصحف العثمانيّ قد نشر نفوذه في كل البلاد؛ إذ كان مؤيداً بنفوذ من شاركوا في عمله، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة في الشام.

وربما كان هذا هو الوقت الذي نشأت فيه نظرية معينة، تدل على أن إصلاح عثمان

---

(١) جولد تسهر، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ-مرجع سابق»: (ص٤٨-٦٤).

(٢) جبل، محمَّد حسن حسن، «الرَّدُّ على المستشرق اليهودي جولد تسهر في مطاعنه على القراءات القرآنيّة»، ط:٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (ص٣٩).

(٣) ريجي بلاشير (١٩٠٠-١٩٧٣) *Régis Blachère*: أكبر مستشرق فرنسي شُغِل بالدِّراسات القرآنيَّة، عمل ترجمتين للقرآن الكريم؛ الأولى عام (١٩٤٩)، رتّب فيها السُّور حسب النُّزول، ثمَّ أعاد تقديمها عام (١٩٥٧)، مراعياً فيها التَّرتيب الأصلي للسُّور حسب المصحف، وله كتاب «المدخل إلى القرآن *Introduction au coran*»؛ ركَّز فيه على (كتابة القرآن) و(رسم المصحف) و(نظرية قراءة القرآن بالمعنى).

أمَّا أهم عمل متكامل له في مجال الدِّراسات القرآنيَّة فهو كتاب «القرآن *Le Coran*»؛ الذي نشرته سلسلة (*Que sais- je*) عام (١٩٦٩)، والذي نقله رضا سعادة إلى العربيّة سنة (١٩٧٤)، ووضع له عنواناً آخر هو: «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره». مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص١٧١-١٧٣).

كان قد أصبح ضروريّاً، فبالنسبة إلى بعض المؤمنين لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم، وإنما روحه، ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) في القراءات التي تقوم على الترادف المحض أمراً لا بأس به، ولا يثير الاهتمام.

هذه النظرية التي يطلق عليها: (القراءة بالمعنى) كانت دون شك من أخطر النظريات؛ إذ كانت تكِل تحديد النص إلى هوى كل إنسان.

وموقف كهذا؛ مع تسليمنا بأنه لم يكن من وحي أصحاب المصاحف المخالفة؛ كان يعد خير ما يدعم موقف أصحاب هذه المصاحف، ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندمجت في كيان المجتمع عناصر غير عربية كانت الوجوه المختلفة غير الإرادية تتضاعف وتتكاثر؛ حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثماني"[١].

المسألة الثَّانية: أنَّ سبب الاختلاف في القراءات: ووجود احتمالات لا حصر لها، يرجع إلى عدم تشكيل النَّصِّ (الاختلاف النَّاجم عن طبيعة الخطّ العربيّ).

تأثّر بهذه المسألة كلٌّ من:

١- جولد تسيهر[٢]؛ وذكر ستة أمثلة لاختلاف القراءات النَّاشئة عن خلو المصاحف من النّقط، وثلاثة أمثلة تتعلّق بالحركات[٣].

---

(١) بلاشير، ريجي، «المدخل إلى القرآن»: (ص٦٩-٧٠)، نقلاً بواسطة: شاهين، عبد الصَّبور، «تاريخ القرآن»، معهد الدِّراسات الإسلاميَّة، (١٤١١هـ-١٩٩١م): (ص١٠٠-١٠١).

(٢) جولد تسهر، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ-مرجع سابق»: (ص٨-٩).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٩-١٤).

٢- آرثر چفري[١]؛ حيث نقل ذلك في النقطة الخامسة -خلو مصاحف عثمان من النَّقط والشَّكل- من النِّقاط التي لخّص فيها نتائج أبحاث (نولدكه) وتلاميذه في كتاب «تاريخ القرآن».

٥- بلاشير؛ حيث قال: "هذا التّعدّد في القراءات لم يشعر به أنه قصور أو نقصان في المصحف، بل على العكس كانوا يميلون مبدئيّاً إلى أن يروا في ذلك تسامحاً محموداً، يفسح المجال لجميع إمكانات النص القرآني"[٢].

٦- بروكلمان؛ حيث قال: "حقّاً فتحت الكتابة -التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال- مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة؛ ولا سيما إذ كانت غير كاملة النّقط، ولا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القرّاء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافاتها"[٣].

المسألة الثَّالثة: أنَّ مصحف عثمان الذي أصدرته اللجنة التي عيَّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق:

تأثَّر بهذه المسألة: بلاشير؛ حيث قال: "ومع ذلك فإن مصحف عثمان بقي غير مكتمل في جوانب كثيرة منه"[٤].

---

(١) چفري، آرثر، مقدمة طبعته لـ «كتاب المصاحف»، لأبي بكر عبد الله ابن أبي داود سليمان بن الأشعث، ط:١، (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م): (ص٧).

(٢) بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره-مرجع سابق»: (ص٣٣-٣٤).

(٣) بروكلمان، كارل، «تاريخ الأدب العربيّ»، نقله إلى العربيَّة: عبد الحليم النّجّار، ط:٥، دار المعارف-القاهرة: (١/ ١٤٠).

(٤) بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره-مرجع سابق»: (ص٣١).

المسألة الرَّابعة: أنَّ النَّصَّ العثماني لم يكن موحداً[١]:

١- جولد تسيهر؛ زعم أن عمل عثمان المقصود منه: توحيد النص القرآني، خروجاً من مشكلة تعدد القراءات، وقال: "ليس هناك نص موحد للقرآن"[٢].

المسألة الخامسة: أنَّ الخطّ غيرُ متكامل[٣]:

تأثَّر بهذه المسألة: بلاشير؛ حيث قال: "فإن النمط الخطي الذي استعمله الناسخون لم يزل بدائيّاً"[٤].

وقال: "وهذا الواقع ناتج عن طابع النقص في الخط العربي".

وقال: "فإن الطريقة الكتابية المستعملة لنسخ المصاحف كانت تشكو لعدم ثباتها من نقص رهيب"[٥].

هذا؛ و"قد تصدّى بعض المستشرقين -بعد نولدكه- إلى دراسة جزء مُعيَّنٍ من تأريخ القرآن الكريم؛ فهناك بحث للمستشرق الانكليزي (إدوارد سل) أسماه: «التّطوّر التّاريخيّ للقرآن»، صدر في مدراس عام (١٨٩٨م)، بحث به النّزول المكّيّ والمدنيّ، والتّدوين، والكتابة، ولكنّه جاء مختصراً لا يفي بالغرض"[٦].

---

(١) انظر: «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٦، ٥٧٧).

(٢) جولد تسهر، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ-مرجع سابق»: (ص٦).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٩، ٤٦٥).

(٤) بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره-مرجع سابق»: (ص٣١).

(٥) انظر: «المرجع السَّابق»: (ص٣٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٠٧).

(٦) الصَّغير، محمَّد حسين علي، «المستشرقون والدّراسات القرآنيّة»، ط:١، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع-بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (ص٣٢).

وقد ألَّف ريتشارد بيل «مقدمة لدراسة القرآن»[1]، أفاد من دراسة نولدكه وبلاشير[2].

وبعد هذا التَّجوال حول التَّعريف بـ (نولدكه)، نشرع في التَّعريف بكتابه «تاريخ القرآن».

(١) *Richard Bell, Introduction to the Qu 'ran, Edinburgh, (١٩٥٣).*

(٢) حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة-مرجع سابق»: (ص٥٢٨).

المطلب الثَّالث: التَّعريف بكتاب «تاريخ القرآن»:

يتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء، جاءت موضوعاتها وفق الآتي:

الجزء الأوَّل: في أصل القرآن؛ تضمن العناوين الأساسية التالية: في نبوءة محمَّد ﷺ والوحي، في أصل أجزاء القرآن المفردة: (السُّور المكية، والسُّور المدنية، ما نُسخ من القرآن).

الجزء الثَّاني: جمع القرآن؛ وتضمن العناوين الأساسيّة التّالية: حفظ تدوين الوحي في أيام محمَّد ﷺ على أساس تلويحات قرآنية ووضع السُّور النصي، جامعو القرآن غير الأصليين أو حفّاظ الوحي، المجموعات والنسخ المكتوبة، جمع زيد بن ثابت الأول، النسخ الأخرى الشائعة قبل نسخة عثمان، نشوء نسخة القرآن الرسمية في عهد الخليفة عثمان، القرآن المحمَّدي في علاقته بالكتب المقدسة المسيحيّة-اليهوديّة، ملحق: المصادر المحمَّدية والأبحاث المسيحية الحديثة حول أصل الآيات والسُّور ونشوء كتاب القرآن (المصادر المحمَّدية. البحث المسيحي الحديث).

الجزء الثالث: تاريخ نص القرآن؛ تضمن بالإضافة للمقدمة ثلاثة فصول وملحق: الفصل الأوَّل: الرَّسم. الفصل الثَّاني: القراءة. الفصل الثَّالث: مخطوطات القرآن.

كما تضمّن هذا الفصل ملحقاً تضمن نماذج من مخطوطات قرآن قديمة.

أصل هذا الكتاب هو رسالة الدُّكتوراة التي حصل عليها عام (١٨٥٦م)، وكانت حول «نشوء السُّور القرآنيّة وتركيبها»، وبعد عامين أعلنت أكاديمية باريس للنُّقوش والآداب -مجمع الكتابات والآداب في باريس- عام (١٨٥٨م) عن جائزة لبحث يُكتب في موضوع تاريخ القرآن، "وكان (نولدكه) قد جمع مادة جديدة في تلك الفترة،

من مكتبات فيينا وليدن وجوتا وبرلين، واستطاع أن يتوسَّع في رسالته بصور كبيرة، وحصل بهذه الصّياغة على الجائزة، وفي حقيقة الأمر تقاسمها مع المتسابقين معه (شبرنجر وأماري)"[١].

وبعد ذلك بعامين (١٨٦٠م) نشر (نولدكه) ترجمة ألمانيَّة -وكانت رسالته باللاتينيَّة- منقَّحة لهذه الدِّراسة.

وعالج فيها "مسألةَ نشوء نصِّ القرآن الكريم وجَمْعِه وروايته، كما ناقش في هذا الإطار مسألةَ (التَّسلسل التَّاريخيِّ للسُّور)، واقترح ترتيباً لها، يختلف عن ترتيبها بحسب زمن نزولها كما هو معهود في الإسلام"[٢].

كان بحث (نولدكه) الرَّكيزة التي اعتمد عليها (فريدرِش شفالي) في إعادة صياغته للجزء الأوَّل من الكتاب الحالي عام (١٩٠٩م)، وذلك بطلبٍ من (نولدكه) نفسه؛ الذي منعه تقدّمُ السِّنِّ من القيام بهذه المهمة؛ فاكتفى بكتابة مقدمة لهذا الجزء بحلَّته الجديدة؛ حيث جاء فيها:

"فاجأني الناشر المحترم عام (١٨٩٨) بسؤاله عما إذا كنت أريد تحضير طبعة ثانية من كتابي تاريخ القرآن، أو أود أن أسمّي من العلماء من يعيد النظر فيه، إذا لم يكن باستطاعتي ذلك، وإذ لم يكن في وسعي -لأسباب عديدة- أن أمنح هذا العمل الشكل الذي يرضيني إلى حدٍّ ما.

اقترحت بعد تفكير يسير تلميذي القديم وصديقي: الأستاذ شفالي ليقوم به، فأعلن استعداده لذلك.

---

(١) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-مكتبة زهراء الشّرق-مرجع سابق»: (ص٣٥٣).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (صXI).

وقد قام بقدر الإمكان بجعل الكتاب الذي أنجزته بسرعة قبل نصف قرن مراعياً المستلزمات الحاضرة.

أقول: (بقدر الإمكان)؛ لأن آثار الوقاحة الصبيانية لن يمكن محوها بالكلية من دون أن يُعاد تأليف الكتاب من جديد.

بعض ما قلته حينذاك بقليل أو كثير من الثقة؛ انعدمت ثقتي به لاحقاً.

كتبت في نسختي الخاصة -أحياناً-، ومن دون تتابع ملاحظات مفردة استطاع شفالي استعمالها، وقد صححت ما ترونه الآن أمامكم مطبوعاً، فكتبت الكثير من الملاحظات في الهوامش، وتركت له حرية استعمالها أو عدمه.

إلا أني لم أفحص كل شيء بتدقيق ولم أقم بما كان ينبغي أن أقوم به من أبحاث لو أني كنت أقوم بمعالجة جديدة كاملة للنص، هكذا تتميز الطبعة الثانية، من جهة، بأنها تحمل نتائج حصل عليها باحثان معاً؛ إلا أن فيها ضعفاً، من جهة أخرى، وهو أن مسؤوليتها يتقاسمها اثنان.

أما إذا كان سيتسنى لي أن أصحح الجزء الثاني من الكتاب فأمر غير مؤكد؛ لأن ضعف ناظريَّ المتزايد يجعل من القراءة أمراً يرهقني بازدياد.

هرنألب (فُرتمبرغ) في آب (١٩٠٩)"[١].

وقد قام (شفالي) بالعمل على إنجاز المجلدين الأولين من هذا الكتاب، حتى آخر أيام حياته؛ حيث وافته المنية في الخامس من شباط عام (١٩١٩م)، وقد كانت وفاته حائلاً دون أن يعاين صدورَ الجزء الثَّاني الذي يتناول جَمْعَ القرآن، وكان قد أعدَّه للطَّبع؛ فأضاف (أوغوست فيشر) بعض التَّصحيحات عليه وأصدَرَه بعد وفاته.

---

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص*XXXI*).

وبعد وفاة (شفالي) أخذ (غوتهلف برغشترسر) على عاتقه إنجاز المجلد الثّالث، وقد تأخَّر إصدار هذا الجزء لقيام (برغشترسر) بالعمل في إعداد دراسة تمهيديَّة؛ بسبب حصوله على كمية كبيرة من المصادر المخطوطة.

وقد ترك (برغشترسر) مخطّطاً لتكملة فصل (التطور التاريخي)، وقد شاركه تلميذه (أوتو بريتسل) -الذي آلت إليه مهمَّة إكمال العمل في هذا الجزء- في وضع خطة عمل مشتركة، كان نصيبه فيها معالجة كتب القراءات على أساس المصادر المخطوطة، وهذا الجزء يُشكّل القسم الرئيس للجزء الثّالث، وقد أكمله في مطلع العام (١٩٣٧م)[١].

وقد قامت الدكتورة (غوتشَلك-باور *Gottschalk-Bauer*) بوضع الفهارس المفصلة للأجزاء الثلاثة.

وقد أقرّ (أوتو بريتسل) ممتنّاً بالدّعم السّخي الذي مكّنه من إكمال عمل أسلافه الكبار، والذي منحته إيّاه (أكاديميّة بافاريا للعلوم)؛ الذي استطاع به أن يبحث في مكتبات أوروبا والشرق، وأن يجمع أرشيفاً كبيراً لأعمال المخطوطات القرآنيّة، وكتب العلوم القرآنيّة، ولهذا الغرض حصل مراراً من (مؤسّسة القرن *Einjrhundert-Stiftung*) لجامعة ميونخ، وكذلك من هيئة جامعة ميونخ على دعم كبير للحصول على المصوّرات المطلوبة.

وقد قدَّم المساعدة -عن طيب خاطر، وعرضها بكلّ لطف- لـ (أوتو بريتسل) كلٌّ من: المستشار الدّكتور (أ. فيشر *A. Fischer*) في لايبتسغ؛ فقد تدارك أثناء قراءة التّصحيحات بعض الأخطاء، وأزال الغموض.

---

(١) وبناء على اشتراك (نولدكه) وتلاميذه في هذا الجزء من الكتاب، قدمت قولي: (قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»)، ثمَّ أردفته بالرَّدِّ عليه.

وكذلك الأستاذ الدّكتور (أ. چفري *A. jeffery*)؛ الذي أشركه بالكنز الوفير، كنز بحوثه الخاصّة في العلوم القرآنيّة.

وكذلك مساعِدُهُ الدّكتور (أ. شبيتالر *A. Spitaler*) الذي قرأ مسوَّدات الكتاب، بأكبر قدر من التَّفهُّم، واجتهادٍ متواصل.

فلهؤلاء جميعاً قدَّم (أوتو بريتسل) جزيل الشُّكر[1].

"ثلاثة أجيال من علماء الدِّراسات القرآنيِّة الألمان تعاقبت -إذاً- على هذا الأثر؛ حتى أبصر النُّور، وهو يضمُّ ما توصلوا إليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيّف"[2].

وعبارات المستشرقين لا تكاد تنحصر كثرةً في المدح والثَّناء على كتاب «تاريخ القرآن»، وبيان أهميَّته، وأنَّه أساس لكلٍّ من جاء بعده:

١ - قال جولد تسهر: "وقد عالج هذه الظّاهرة علاجاً وافياً، وبيَّن علاقتها بفحص القرآن، زعيمنا الكبير: **تيودور نولدكه** *Theodor Nöldeke*، في كتابه **الأصيل البكر: «تاريخ القرآن»**؛ الذي نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس"[3].

٢- قال المستشرق (آرثر چفري) عن كتاب «تاريخ القرآن»: "بدأ نولكى *Noldeke* الألماني باستعمال طريقة البحث هذه في نصّ القرآن الشَّريف **في كتابه المشهور الجليل المسمّى: «تاريخ القرآن»**، نُشر هذا الكتاب سنة (١٨٦٠م)، وهو

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٣٩-٤٤١) بتصرُّف.

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص*XI*).

(٣) جولد تسهر، إجنتس، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ-مرجع سابق»: (ص٧).

الآن أساس كل بحث في علوم القرآن في أوروبا"[١].

٣- وقال المستشرق (رودي پارت): "على أنَّ أهم كتاب لـ (نولدكه) في ميدان البحث في الدراسات الإسلامية هو بلا شك: **كتابه «تاريخ القرآن»**"[٢].

وقال: "وعلى من يريد الاشتغال علميّاً بالقرآن على أيِّ نحو أن **يعتمد على كتاب (نولدكه) «تاريخ القرآن»**؛ ذلك الكتاب الذي سيظل حافظاً لقيمته العلميّة على مرِّ الأيام"[٣].

٤- وقال المستشرق (يوهان فوك): "**أحدث كتابه تحت «تاريخ القرآن- ١٨٦٠م»، هزة كبرى**، وفي هذه الرِّسالة عولجت مسائل نشوء القرآن، وجمعه ووصوله بحصافة، وفي معرض المناقشة النَّقدية للسُّور حقَّق لسائر مباحث القرآن التَّاريخيِّة أساساً متيناً"[٤].

٥- وقال المستشرق (بلاشير): "**بعد العمل العظيم الذي ندين به لنولدكي ومدرسته في كتاب «تاريخ القرآن»**"[٥].

وقال: "لكن **نولدكي** ونخبة من علماء الإسلاميات الألمان، **قد نجحوا في تحديد طريقة أخرى للبحث**؛ بفضل معالجتهم الجديدة للمسألة بكاملها في «تاريخ القرآن»؛

---

(١) چفري، آرثر، مقدمة طبعته لـ «كتاب المصاحف-مرجع سابق»: (ص٤).

(٢) پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة-مرجع سابق»: (ص٢٦).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٢٧).

(٤) فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا-دار قتيبة-مرجع سابق»: (ص٢٣٣).

(٥) بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره-مرجع سابق»: (ص٢١، ٤٣).

الذي ظهر من سنة (١٩١٩ إلى ١٩٣٨)"[١].

٦- وكتاب (نولدكه) يعدُّ أهم المصادر الغربيَّة في موضوع الرَّسم والقراءات؛ كما ذكر ذلك المستشرقان: أ.ت.ويلش *A.T.WELSH*، ج.د.بيرسون *J.D.PERSON* في «دائرة المعارف الإسلاميّة» (ص٤٠٤-عمود ب) الصَّادرة باللغة الإنجليزيَّة، عن دار بريل للنَّشر- بليدن، في (١٩١٣-١٩٣٨)، ودار بريل للنَّشر- بليدن بالاشتراك مع دار لوزاك للنشر-بلندن، عام (١٩٦٠م)[٢].

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٢٦).

(٢) أبو ليلة، محمَّد محمَّد، «القرآن الكريم من المنظور الاستشراقيِّ-دراسة نقديَّة تحليليّة»، ط:١، دار النَّشر للجامعات-مصر، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (ص١٤٤).

المطلب الرَّابع: منهج (نولدكه) في دراسته القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ من خلال كتابه «تاريخ القرآن»:

قبل الخوض في بيان منهج (نولدكه) في دراسته للقراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ من خلال كتابه «تاريخ القرآن»؛ لا بُدَّ من ذكر بعض المُمَهِدَات التي توصلنا للتَّعرُّف على منهجه، وهي التَّالي:

أولاً: الفرق بين منهج البحث الغربيّ ومنهج المسلمين في دراسة القرآن الكريم:

لا شكّ أنّ هناك نقاط خلاف جوهريّة بين المسلمين وبين المستشرقين في دراسة القرآن؛ فالمسلمون يعتقدون أنّ القرآن رسالة إلهيّة أبديّة، وأنّه كلام الله الأزليّ، أوحاه إلى نبيّه ورسوله محمَّد ﷺ، فبلّغه كاملاً، ومن ثمَّ دوِّن وجمع في المصحف؛ الذي يتلوه المسلمون إلى يومنا هذا كما تلاه الرّسول ﷺ، لم يدخله تبديل ولا تغيّير، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[الحجر:٩].

وأنّ كلّ ما ورد من الأحاديث النّبويّة، وأخبار السّيرة، وتمّ الحكم عليه بالصّحة وفقاً لقواعد النّقد التي وضعها علماء المسلمين في الجرح والتّعديل، وكلّ ما أجمع المسلمون على صحته منها؛ فهو صحيح، يجب التّسليم بصحته، والاعتماد عليه أساساً للدّين والفقه والتّشريع.

ومناهج المسلمين في التّفسير والفقه والحديث والتّاريخ والسّيرة معروفة.

أمّا المستشرقون؛ فيعتبرون القرآن: ظاهرة بشريّة، تخضع لما تخضع له الظَّواهر الإنسانيّة من نواميس وقواعد، على اختلافٍ بينهم في تقدير عظمة هذه الظَّاهرة، ومدى أصالتها، وأثرها في تاريخ الإنسانيّة، وعلى اختلاف درجاتهم من الإحاطة بمادة

الموضوع، وفهمهم لها، واستيعابهم لمعانيها وأبعادها، ودقّتهم في تناولها، وأمانتهم في استنتاج النّتائج منها، والقيام بالتركيبات والتّعميمات على أساس من الحقائق والوقائع الجزئية التي صحّت عندهم.

وقد التبس الأمر على هؤلاء المستشرقين -عن قصد أو من دون قصد- ولم يميّزوا بين الحالتين -أعني: بين أن يكون القرآن وحياً منزّلاً من عند الله ﷻ، وبين كونه ظاهرة بشريّة-، وطبيعة آثارهما؛ فجاء حكمهم معكوساً بعيداً عن الصّواب، بينما كان حرّياً بهم أن يتأمّلوا في ظاهرة انسجام القرآن -على رغم تنوّع مواضيعه مع برهتين مختلفتين تماماً من الزَّمن؛ قبل الهجرة وبعدها-، وعدم تذبذب مستواه، ولا تناقض مضمونه؛ خلال هذه المسيرة الطّويلة والمتشعبة، ويجعلوا هذا برهاناً على عدم كونه من تأليف البشر المتأثّر بمحيطه وظروفه وانفعالاته ومشاعره، قال ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء:٨٢]، وقال ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[محمّد:٢٤].

فالمستشرقون لا يؤمنون بالقرآن الكريم، وهذا الأمر من الأهميّة بمكان؛ لأنّه مؤثّرٌ على النّتائج التي يتوصلون إليها، فالمقياس الصّحيح للوصول إلى النّتائج الصّحيحة مختلٌّ عندهم، وبهذا لا تكون دراستهم موضوعيّة ومنهجيّة، فهم ينقدُون القرآن ويُحاكمون مضامينه حسب قناعاتهم وأفكارهم المسبقة، ويعملون عملاً دؤوباً بالليل والنّهار من أجل إبراز نقاط الاختلاف لمناقشتها والتّشكيك من خلالها بمصداقية القرآن الكريم.

وهذا الأمر يقرُّ به بعض المستشرقين، يقول المستشرق الألمانيّ المعاصر أ.د جريكة: "... وممّا لا ريب فيه أنَّ النَّظر إلى الأشياء يختلف بين مفكّر مسلم وبين مفكّر لم

يتخرّج من مدرسة الإسلام، تلك المدرسة المتورعة المتسامحة في آن واحد.

فهو رجل لا يفقه كلام الرّسول إلا من سبيل التّرجمة، ولا يستطيع التّعبير إلا حسب منطق فكري مباين، فلا بدَّ إذن أن يؤدي ذلك إلى نتائج قد لا تكون نفس النتائج التي يصل إليها المفكّر الإسلاميّ"[١].

ويقول ألفريد غيوم: "ليس هناك خطأٌ أكبر من خطأ بناء حقائق عامة على أساس من المعارف الناقصة أو الضعيفة، ومن لا يعيش مع العرب لا يمكنه أن يلمّ الإلمام التام بأحوال وطباع ملايين المسلمين في آسيا وأفريقيا، ولا يمكنه أن يقول شيئاً صحيحاً ومؤكداً عن المجتمعات المتفرقة هنا وهناك، فلا بدّ من التّعايش كي يقوم أحدهم بالتعليق، أو الحديث عن الإسلام والمسلمين"[٢].

ثانياً: منهج المستشرقين في دراسة الإسلام هو منهج الأوروبيين في دراسة التّاريخ، مع بعض الإضافات التي اقتضتها طبيعة الدّراسات الإسلاميّة:

قال رودنسون: "والحقّ أنّ الشّكّ الذي كان (دو ساسي) وتلاميذه يقابلون به التّركيبات والتّعميمات البرّاقة والسهلة بغض النّظر عمّا كان يؤدّي إليه -أحياناً- من عدم إنصافٍ لبعض النّظريات السّليمة والمهمّة؛ كان شرطاً ضروريّاً لبناء تركيبات

---

(١) من محاضرة له في الملتقى السّنويّ السّادس للتّعرف على الفكر الإسلاميّ الذي يعقد في الجزائر: (١/ ٦)، نقلاً عن: النّملة، علي بن إبراهيم الحمَد، «الاستشراق والدّراسات الإسلاميّة مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم»، ط:١، مكتبة التوبة-الرّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م): (ص ١٢٦).

(٢) فيليبس، ويندل «رحلة إلى عُمان»، ترجمة: محمَّد أمين عبد الله، نشر: وزارة التّراث القوميّ والثّقافة-عُمان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م): (ص ٢٠).

علويّة جديدة على أساس سليم، والشّرط الثّاني كان: الانفصال عن اللاهوت"[١].

ولم يتمّ انفصال المنهج العلميّ عن اللاهوت في أوربا إلا بعد معارك فكريّة عنيفة استمرت قروناً، وكانت الدّراسات التَّاريخيّة حول منهج النّقد التَّاريخيّ للكتب المتقدّمة عند اليهود والنّصارى؛ أي: «العهد القديم والعهد الجديد»، (إخضاع النّصوص الدّينيّة للنّقد التَّاريخيّ)، فقد سادت فكرة أنّ التّوراة الحاليّة تعود إلى مصادر مختلفة، وعصور متباعدة، وتأثر كتّاب هذه المصادر بالبيئات التي عاش فيها اليهود، وقد طبّق المستشرقون منهج النّقد التَّاريخيّ في القرن التّاسع عشر على الدّراسات الإسلاميّة.

وينقسم النّقد التَّاريخيّ للكتب المقدسة عند اليهود والنّصارى إلى قسمين:

الأول: نقد النّص؛ ويتناول النّصوص ونُسَخَهَا المتعدِّدة، وتحقيقها وتصحيحها، وتوضيحها.

الثّاني: النَّقد العالي؛ ويتناول مادة النّصوص ذاتها.

وقد كانت التّقاليد الكنسية تحول دون تقدُّم النَّقد، ولكنّ النّقاد كانوا يزدادون عدداً داخل الكنيسة وخارجها، فتوالت الكتابات؛ من ذلك: كتاب الأب سيمون «التّاريخ النّقدي للعهد القديم» المطبوع سنة (١٦٨٢م).

ثمّ كانت المرحلة التّالية من مراحل تطوّر التّاريخ النّقدي لـ «العهد القديم»، وهي: مرحلة النّظريات النّقديّة، أو الاستنتاجات النّقديّة، ورائدها (فاتكر) في كتاب نشره سنة (١٨٣٥م)، وقد وضع الأساس العلميّ لتقييم الدّين اليهوديّ تقييماً تاريخيّاً؛

---

(١) «تراث الإسلام» ط:٢، الانكليزيّة، القسم الأوّل، ترجمة الدّكتور محمَّد زهير السمهوري، الكويت، (١٩٧٨م): (ص٧٦)، نقلاً عن حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة- مرجع سابق»: (ص٢٤١).

وذلك أنّ الدّيانة اليهوديّة ككلٍّ نظام فكريّ وعقيديّ وعمليّ حيّ خاضعة لعوامل النّشوء والتّفتح والتّطور؛ نتيجة لتغيّر شروط الحياة وتطوّرها وتقلّبها.

ومن الأعلام المشتغلين بنقد «العهد القديم»: (يوليوس فيلهاوزن)؛ الذي جمع في مؤلفاته العديدة عن تاريخ اليهود وديانتهم بين الإحاطة بالتّفاصيل، وبين المقدرة على التّركيب التّاريخيّ، وبعد أن ذاعت شهرة (فيلهاوزن) في مجال الدّراسات العبرانيّة، تحوّل إلى دراسة التّاريخ الإسلاميّ والعربيّ، وطبّق عليه منهجه[1].

وترجع الدّراسات الأساسيّة في القرآن الكريم عند المستشرقين إلى منتصف القرن التّاسع عشر، وأشهر من قام بها: (نولدكه)، ومنذ صدور كتابه «تاريخ القرآن» وهو يعدّ الأساس لكلّ الدّراسات اللاحقة في الموضوع، ويتضمّن الخطوط العامّة الجوهريّة لمنهج المستشرقين في الدّراسات القرآنيّة.

"والهدف من هذه الدّراسة المتطاولة هو: تتبّع العقيدة الإسلاميّة، ونموها، وتطورها، والعوامل الفاعليّة في كلّ ذلك.

وهذه النقطة بالذّات -وهي هدف كلّ الدّراسة الاستشراقيّة في القرآن- هي ما يرفضه المسلمون، ولا يقرّون بمشروعية بحثه والجدل فيه"[2].

(١) انظر: دائرة المعارف البريطانيّة، الطبعة الحادية عشرة، (١٩١٠م)، مادة (الكتاب المقدّس)، نقلاً عن حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة-مرجع سابق»: (ص٢٤١-٢٤٣) بتصرُّف.

(٢) حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة-مرجع سابق»: (ص٢٤٥).

ولا بدَّ من ملاحظة أنّ هذا المنهج الذي يمكن تطبيقه على التّوراة والإنجيل لا يمكن تطبيقه على القرآن الكريم لما يلي:

أوَّلاً: وقع المستشرقون في خطأ منهجي هو: التَّعميم.

وهو: اعتقاد أن ما ينطبق على اليهودية والنصرانية ينطبق بالضرورة على الإسلام، وأن ما ينطبق على النصوص الدينية في اليهودية والنصرانية صالح للتطبيق على الإسلام، وذلك في تجاهل تام ومقصود لاختلاف طبيعة الإسلام عن اليهودية والنصرانية، واختلاف طبيعة القرآن الكريم عن طبيعة التَّوراة والإنجيل.

ويخلط المستشرقون عادة بين خطأ التَّعميم وخطأ الإسقاط؛ أي: إسقاط وضع الديانتين السابقتين، ووضع كتبهما المقدسة على وضع الإسلام والقرآن الكريم.

وتشير طبيعة الإسلام والقرآن إلى اختلاف جوهري؛ فزمن الوحي القرآني محصور بين بداية الوحي ونهايته، وهي فترة لا تسمح بتكوين ما يمكن أن نُسميه بتاريخ النص القرآني؛ الذي يمكن أن نقابله بتاريخ التوراة، أو تاريخ العهد القديم، أو تاريخ العهد الجديد.

فزمن الوحي لم يتجاوز ثلاثة وعشرين عاماً، وهي فترة تلقِّي الوحي في بعثة الرسول ﷺ، وفي المقابل نجد أن تاريخ النص التوراتي يقترب من ثمانمائة عام محصورة بين زمن نزول الوحي على موسى عليه السلام في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وزمن إخضاع هذا الوحي للكتابة والتدوين على يد عزرا الكاتب في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

وهي فترة طويلة جدّاً تحوَّل فيها الوحي التوراتي من وحي مكتوب إلى روايات شفوية انتهت إلى عملية تحرير وتدوين في القرن الخامس قبل الميلاد.

فنحن هنا أمام نص له تاريخ تغيَّر فيه شكل النص من نص مكتوب إلى نص شفوي على مدى ثمانية قرون سمحت بكل أنواع التحريف والتبديل قبل أن تخضع الروايات الشفوية لعملية تحرير وتدوين على يد عزرا الكاتب.

وبهذا المعنى فالقرآن الكريم ليس له تاريخ.

ثانياً: أن التّوراة الحالية -بشهادة التّوراة نفسها، وأقوال حكماء التّلمود- ليست هي توراة موسى عليه السلام، فلا يوجد لها سند متّصل إلى موسى عليه السلام[(١)].

ثالثاً: أنّ نصّ التّوراة الحاليّة ظل يتناقل شفهيّاً من عصر موسى عليه السلام، حتى دوّنها (عزرا)[(٢)]، ولم يذكر اليهود من أين وصلت التّوراة إليه، وبينه وبين موسى عليه السلام أكثر من ثمانية قرون؟ وخلال هذه الفترة الطّويلة ابتعد نصّ التّوراة عن معناه الأصليّ؛ لما حدث من فقدٍ للتّوراة أكثر من مرّة، وأنّهم ضيعوا أحكامها ونسوا الشيء الكثير منها، وما وجدوه في الواقع ليس فيه أيّ دليل على أنّه التّوراة؛ إذ من المستبعد جدّاً أن تكون التّوراة بهذه القداسة لديهم ويفقدونها هذه المدّة الطويلة! علاوة على ما أحدثه (عزرا) والكتبة في نصّ التّوراة نفسه[(٣)].

---

(١) انظر: الخلف، سعود بن عبد العزيز، «دراسات في الأديان اليهوديّة والنّصرانيّة»، ط:١، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنوّرة، (١٤١٤هـ): (ص٥٥-٦٨) بتصرُّف.

(٢) عزرا الكاتب: أحد كهنة اليهود ورؤسائهم الذين رجعوا من السّبي البابليّ، ويقال: إنّه الذي جمع لهم أسفار (العهد القديم) ونظمها، كما يعتبرونه -أيضاً- مؤسّس النّظم اليهوديّة المتأخرة. انظر: عبد الملك، بطرس وشركاؤه، «قاموس الكتاب المقدّس»، ط:٨، دار الثّقافة-القاهرة، (١٩٩٤م): (ص٦٢١).

(٣) الخلف، سعود بن عبد العزيز، «دراسات في الأديان اليهوديّة والنّصرانيّة-مرجع سابق»: (ص ٦٣-٦٥) بتصرُّف.

رابعاً: أنّ ترجمة أسفار موسى عليه السلام الخمسة (التّوراة) إلى اليونانيّة ثـم إلى اللاتينيّـة، تمّت بعد فترة طويلة من وفاة موسى عليه السلام؛ إذ تُقارب العشرة قرون، وكذلك بعد فترة طويلة من نسخة (عزرا) تُقارب القرنين من الزّمان، ممّا يجعل الكتاب الذي ترجم عنه إلى اليونانيّة لا سند له؛ فيكون المتَرْجَم بالتّالي لا قيمة له(١).

خامساً: اختلاط المادة الدّينيّة بالمادة الإنسانيّة، فتوراة موسى عليه السلام منزّلة من عند الله تعالى، وما جمعه عزرا ودوّنه لا يعدو أن يكون فهوماً واستنباطات بشريّة يعتريها ما يعتري البشر من النّقص والخلل(٢).

سادساً: أنَّ القرآن الكريم الذي بين أيدينا هو الذي أملاه النّبيّ صلى الله عليه وسلم على كتبة الوحي، وأنّ جمع القرآن يعود إلى عصر الخليفة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه، وأمّا توحيد المصاحف فكان في عصر الخليفة عثمان رضي الله عنه، والفرق واضح بين التّدوين والجمع؛ فالتّدوين تمّ في عصر النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وأمّا الجمع فما هو إلا تجميع وترتيب السُّور(٣).

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٦٥).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٦٣).

(٣) انظر: دراز، محمَّد عبد الله، «مدخل إلى القرآن الكريم-عرض تاريخيّ وتحليلٌ مقارن-مرجع سابق»: (٢٩-٣٣) باختصار.

ثالثاً: تطوّر الدّراسات القرآنيّة الاستشراقيّة الألمانيّة(١):

أدّى القيام بترجمة القرآن الكريم، وكذلك ترجمة العهدين القديم والجديد، وكثرة طباعتها؛ إلى تطوّر الدّراسات العربيّة الإسلاميّة والدّراسات العبريّة اليهوديّة في ألمانيا(٢)؛ وذلك:

١- بالتّعرُّف على وجود علاقة بين قصص القرآن وقصص التّوراة والإنجيل، ومحاولة البحث عن الحقائق التي يمكن أن يقبلها العقل.

٢- التّعرُّف على الموقف القرآنيّ من التّوراة والإنجيل.

٣- تطوّر الإصلاح الدّينيّ.

وتطوّر عن هذه المعرفة اتّجاهان داخل الدّراسات الاستشراقيّة الألمانيّة: اتّجاه البحث عن الأشباه والنّظائر بين الكتب الدّينيّة، واتّجاه نقدي خاص بـ «الكتاب المقدّس».

---

(١) انظر: هويدي، أحمد محمود، «الدِّراسات القرآنيّة في ألمانيا: دوافعها وآثارها-مرجع سابق»: (ص٧٦-٨٨) بتصرُّف.

(٢) "وساهم الألمان بحماس كبير في بحث المخطوطات العبريّة التي تعدُّ ذات أهميّة بالنِّسبة لتاريخ نصّ الكتاب المقدّس، فنشر (ب. كاله *P. Kahle*) عن مخطوطات الكتاب المقدّس العبريّة، وقدّم صوراً طبق الأصل من سبعين مخطوطة في: (*Die hebräischen Bibelhandschriften aus Babylonien*).

وأعاد العلم نفسه النّظر في ملاحظات النّقد النّصيّ والملاحظات اللغويّة لتفاسير الكتاب المقدّس بالعبريّة مستخدماً نص الماسورا، وذلك في كتابيه: «*Masoreten des Ostens*» -أي: الماسورا الشّرقيّة-، «*Die Masoreten des Westens*»". ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى-مرجع سابق»: (ص٥٨).

الاتّجاه الأوّل: البحث عن الأشباه والنّظائر بين القرآن الكريم والعهدين القديم والجديد، وقد بدأ هذا الاتّجاه في العصر الحديث بكتاب المستشرق اليهوديّ الألمانيّ (إبراهام جايجر): «ماذا أخذ محمَّد من اليهوديّة»؛ الذي أصبح المصدر الأساسيّ لكلّ الدّراسات التي صدرت بعد صدوره؛ وخاصّة الكتابات التي تناولت بيان التّشابه بين الإسلام واليهوديّة من جانب، أو الإسلام والمسيحيّة من جانب آخر.

وقد تركت -أيضاً- دراسات (نولدكه) في مجال النّحو المقارن للغات السّاميّة تأثيرها في الباحثين كلّهم في هذا المجال.

وقد بدأ هذا الاتّجاه في الظّهور في أعقاب ظهور الدّراسة اللغويّة المقارنة، وكان هذا التّطوّر نتيجة استخدام (شلايشر *Sehleischer*) آراء دارون التّطوريّة وتطبيقها في مجال اللغات، وقد استخدم علماء الدّراسات اللغويّة المنهج التّاريخي في تفسير الظّواهر اللغويّة المقارنة.

وكذلك استخدم المستشرقون في مجال الدّراسات الدّينيّة (المنهج التّاريخيّ والمنهج المقارن)؛ وبخاصة في دراستهم لعلاقة الإسلام باليهوديّة والمسيحيّة.

ونجد أنّ المستشرقين لهم ثلاثة آراء متباينة؛ فمنهم من يرجع القرآن الكريم إلى مصادر يهوديّة، ومنهم من يردّ القرآن الكريم إلى مصادر مسيحيّة، ورأي ثالث يرى أنّ التّشابه بين القصص في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام يعود إلى وحدة المصدر وهو: الوحي.

وهذا التّناقض بين المستشرقين، وعدم وجود موقف موحّد من قبلهم؛ بل صمت بعضهم عن التّعرض لقضية مصدر القرآن الكريم، وشكّهم في التّوراة والأناجيل وإرجاعها إلى مصادر متعدّدة؛ يمثّل دليلاً استشراقيّاً على صحة مصدر القرآن الكريم.

والدّليل الاستشراقيّ الثّاني: أنّ المستشرقين أثبتوا حدوث التّحريف في اليهوديّة

والنّصرانيّة، والقرآن الكريم اعترف بهما ووجّه النّقد لما أصابهما من تحريف في الكتب والعقائد؛ فهذا دليل على صحة القرآن، وأنّه جاء لتصحيح هذه الكتب التي ابتعدت عن أصلها الإلهي.

الاتّجاه الثّاني: الاتّجاه النّقدي الخاص بـ «الكتاب المقدّس»؛ الذي يمكن أن نؤرّخ له في ألمانيا بإصلاحات (مارتن لوثر)، وبخاصة أنّ من حقّ كلّ مسيحيّ مثقّف فهْمُ الكتاب، بعد أن كان ذلك حكراً على رجال الدّين الذين احتفظوا لأنفسهم بحقّ فهم العهدين: «القديم والجديد»، ولا معقّب لما يقولون؛ حتى لو تناقض ذلك مع العقل! واشتغل (لوثر) بترجمته إلى الألمانيّة ليقرأه كلّ ألمانيّ[1].

وقد تطوّر هذا الاتّجاه تطوّراً مهمّاً وخطيراً، وبلغ ذروته بأن قسّم علماء العهد القديم نقد العهد إلى قسمين:

الأوّل: النّقد الأدنى أو الأوّليّ (*Lower Criticism*)، ويمكن تسميته بالنّقد الخارجيّ، واصطلح في ألمانيا عليه بالنّقد النّصيّ (*Textkritik*)، وهو أقدم أنواع النّقد؛ ويهتمّ في المقام الأوّل بشأن التّعديلات، وإعادة تنظيم الأسفار؛ من خلال تتبُّع

---

(١) ومن الإصلاحات التي دعا إليها (لوثر): إنكار أن يحلّ المسيح في بدن من يأكل العشاء الرّبانيّ؛ فقد أنكر استحالة الخبز إلى عظام المسيح المكسورة، وأنكر استحالة الخمر إلى دم المسيح، وحلولها في جسم الآكل، واكتفى بكون العشاء الرّبانيّ تذكير لما قام به المسيح من فداء للخليقة في زعمهم، وأن يعتقد المسيحي أنّ المسيح معه بجسده عند تناول هذا العشاء.

هذا كلّه مع إنكاره حقّ الكنيسة في الغفران؛ ذلك الحقّ الذي كان عود الثّقاب الذي أشعل ثورة (لوثر)، وكانت منها تلك النّيران التي لم تستطع الكنيسة لها إطفاء. انظر: أبو زَهرة، محمَّد، «محاضرات في النّصرانيّة تبحث في الأدوار التي مرّت عليها عقائد النّصارى وفي كتبهم في مجامعهم المقدّسة وفرقهم»، دار الفكر العربي-القاهرة: (ص١٦٥).

التّسلسل المُختلِف للنّصّ نفسه، حتى وصل إلى الصّورة النّهائيّة.

وقد قام المستشرقون الألمان بجهد كبير في مجال النّقد النّصيّ، وأصدروا نسختين علميتين لنصّ «العهد القديم»؛ هما: نسخة (*Biblia Hebraica von R.Kittel*) واختصارها (*BHK*)، ونسخة (*Biblia Hebraica Stutt gartensia*) واختصارها (*BHS*).

وتشمل هاتان النّسختان الإشارة إلى اختلاف النّسخ التي يمكن للقارئ معرفتها من خلال تعرّفه على مفتاح الاختصارات الواردة في كلّ نسخة من هاتين النّسختين.

الثّاني: النّقد الأعلى، أو النّقد المتقدّم (*Higher Criticism*)، ويمكن تسميته بالنّقد الدّاخلي، واصطلح في ألمانيا عليه بالنّقد الأدبيّ (*Literarkritik*).

وهذا النّوع له مدلولان:

أحدهما: مدلول عام، يشمل في داخله معظم وجهات النّظر حول بحث العهد القديم؛ مثل: مشكلات المؤلّفات، والخلفيّة التّاريخيّة الثقافيّة للمؤلّف، وتوضيح العلاقة بينهما.

ثانيهما: مدلول خاص؛ يهتمّ بمعالجة التّطوّر الأدبيّ للنّصّ على أساس أنّ النّصّ مكوّن من طبقات مختلفة قبل أن يأخذ صورته النّهائيّة.

وهذا هو أسلوب البحث التّحليليّ الذي هدفه عزل المصادر أو الرّوايات المختلفة، وإعادة كل طبقة قائمة بذاتها، والتّوصّل بعد ذلك إلى مراحل جمعها وأسلوب دمجها معاً في صورتها النّهائيّة.

ويعني هذا الكلام: أنّ التّوراة الحاليّة مجموعة من أعمال مختلفة وطبقات متنوّعة لا تنتمي إلى مؤلّف واحد، ولا إلى عصر واحد، ويُعرَف هذا الاتّجاه النّقديّ باسم (النّقد المصدريّ).

هذا النّوع من النّقد شهد تطوّراً كبيراً على أيدي مستشرقين ألمان لاهوتيّين بروتستانت؛ من أبرزهم: (هينرش إيفالد)، وتلميذه (فلهاوزن)، ولم تكن الدّراسات العربيّة الإسلاميّة قد انفصلت عن دراسة اللاهوت في الجامعات الألمانيّة حتى نهاية القرن التّاسع عشر؛ أي: أنّها كانت تُدرَس بهدف خدمة الأغراض المسيحيّة.

وجميع المستشرقين الذين تخصّصوا في هذا المجال عرفوا العربيّة؛ إمّا دراسة، وإمّا تدريساً، أو تحقيقاً للمخطوطات العربيّة، وقد سهّل لهم ذلك التّعرُّف على التّراث العربيّ الإسلاميّ، وتأثّروا به في دراساتهم؛ وبخاصّة القرآن الكريم في ترجماته أو نصّه الأصليّ، وكذلك كتب التّفسير، وكتب التّاريخ، وكتب الملل والنّحل، وغيرها من الدّراسات التي نُشرت في عصرهم؛ سواء في ألمانيا أم في الدّول الأوربيّة الأخرى؛ حيث بدأ ازدهار الدّراسات الشّرقيّة والمؤتمرات الدّوليّة حولها.

كلّ ذلك سهّل لهم الاطّلاع على أبحاث زملائهم من المدارس الأخرى.

يُعدُّ (ي. ج. أيشهورن *J. G. Eichhorn*)، ولد سنة (١٧٥٢م) مؤسّس علم (مداخل العهد القديم)، فقد كان مؤمناً بأنّ التّوراة مؤلّفة من عددٍ من المصادر الرئيسة والمصادر الفرعيّة، وقد أظهر الاختلافات الأسلوبيّة والصور الأدبيّة لكلّ مصدر من المصادر.

وقد اشتهر (هينرش إيفالد *H. Ewald*) (١٨٠٣-١٨٧٥م) بأبحاثه الفيلولوجيّة[١] والنّقد التّاريخيّ؛ فقد بدأ معه النّقد التّاريخيّ للكتابة التّاريخيّة.

---

(١) المقصود بـ (الفيلولوجي): "كلّ ما يتّصل بدراسة النّصوص بدقّة علميّة؛ من حيث الكتابة، والصّيغ، والتّراكيب، والدّلالة، والإطار الثّقافيّ للنّصوص، ويتضمّن ذلك -أيضاً- نشر النّصوص وعمل الفهارس الفنيّة لها".

وساهم -أيضاً- في تطوير نظرية (مصادر العهد القديم)، وتأثّر برؤية (دي-فته)؛ الذي كان يرى أنّ التّوراة مكوّنة من مصدرين: مصدر أساسيّ، -أي: هو الأقرب إلى النّصّ الأصليّ-، ومصدر مكمّل -أي: الذي انتحله كتّاب التّوراة المُتأخّرون-.

وتبعه (ي. رويس *J. Reuss*) (١٨٠٤-١٨٩١م) الذي تتلمذ على (دي ساسي) في فرنسا؛ الذي اهتمّ بالأسفار الخمسة فقط، ووضع منهجاً في نقد العهد القديم، وأكّد بصورة واضحة أنّ موسى عليه السلام ليس هو مُحرّر التّوراة، وأنّه لا توجد توراة مكتوبة حتى القرنين السّابع والسّادس قبل الميلاد؛ لعدم إشارة أنبياء هذين القرنين إلى ذلك.

وتوصّل من دراسته النّقديّة إلى تأخُّر زمن كتابة قوانين الطّقوس في العهد القديم.

كما حقّق صورة جديدة في تاريخ إسرائيل، وهي: أنّ الأنبياء أقدم من القانون، وأنّ المزامير أحدث منهما، وصارت هذه الرُّؤية هي الأساس لأبحاث (جراف) و(فلهاوزن) و(كوينن).

أمّا (كارل هينرش جراف ١٨١٥-١٨٦٩م)؛ فقد تتلمذ على (ي. رويس)، و(هينرش فلايشر)، وهذا يعني: أنّه درس اللغة العربيّة ودراسات العهد القديم، وأنّه تأثّر بوجه خاص برؤية (رويس) في نقد العهد القديم، وقام بتطوير رؤيته؛ فقد نجح في أن يثير قضية التّحديد التّاريخيّ لمصادر التّوراة والإجابة عنها.

ومن ذلك الحين بدأ النّقاد في تحديد الفترة التّاريخيّة التي دُوِّنَ فيها كلّ مصدر من مصادر التّوراة؛ معتمدين في ذلك على لغة وأسلوب ومضامين كلّ مصدر من المصادر، وربطها بما كان سائداً في بيئة الشّرق الأدنى القديم.

وكان (جراف) -أيضاً- أوّل من حاول فصل الجزء الرّوائي عن القسم التّشريعي في التّوراة، وتحديد زمن تأليف كلّ قسم على حدة.

أمّا (يوليوس فلهاوزن *Wellhausen. J*) (١٨٤٤-١٩١٨م) تلميذ (إيفالد) كان

عالماً بدراسات العهد القديم واليهوديّة[1]، وكذلك الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، وكتب فيهما بالبراعة والقدرة نفسها، واتّبع منهج النّقد التّاريخي في دراسته، فتوصّل إلى نتائج مدهشة مهمّة وخطيرة، ولم يتعرّض لقضية أصل القرآن ومصدره، وفي ذلك دلالة واضحة على ألوهية القرآن.

---

(١) قال رودي پارت: "أمّا (يوليوس فيلهاوزن) فقد صنع لنفسه اسماً في علوم التّوراة؛ بنقدٍ لأسفار التّوراة الخمسة، قبل أن يوجّه اهتمامه التّاريخيّ وجهده المثمر إلى عالم الإسلام المبكر، والعروبة القديمة".

ثم قال: "طريقة (فيلهاوزن) المميزة له في العمل؛ والتي تربط ربطاً منسجماً بين تحليل ونقد المصادر، وبين التّركيب التّاريخيّ العظيم".

ثم قال: "وكتاب (فيلهاوزن) «الدّولة العربيّة وسقوطها-١٩٠٢م» كتاب هائل من النّاحية العلميّة ومن النّاحية الفنيّة، وعمل يعتمد على تحليل نقدي للمصادر المتمثلة في الفقرات المطلوبة من «تاريخ الطّبري»، وعرض للتّاريخ السّياسيّ للإسلام حتى سقوط الأسرة الأمويّة يأخذ بمجامع قلوب القراء، ولو اقتصر ما وصلنا من إنشائه على هذا الكتاب وحده، لحق علينا أن نعتبره من أجله أهم مؤرخ كتب عن تاريخ الإسلام إطلاقاً، كان (فيلهاوزن)، كما قال (كارل هاينريش بيكر) في ذكراه، فأصاب". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٢٧-٢٨).

ولو نظرنا إلى مقدمة (فيلهاوزن) لهذا الكتاب فقط لوجدنا فيها على سبيل المثال: تشويهاً لتاريخ الإسلام كلّه؛ من تقوّله على الرّسول ﷺ ما لم يقله، ووصفه بالسّياسة (الميكيافيليّة) التي تبرر الغاية بالوسيلة، ومن هنا ينطلق ليقول: إنّ كلّ التّاريخ الإسلاميّ هو هذه (الميكيافيليّة) التي بدأ بها الرّسول ﷺ، ويبرز **ما كان انحرافاً** في تاريخ بني أميّة على أنّ هذه الانحرافات **هي من صميم** الإسلام. انظر في نقد (هذه المقدمة): قطب، محمّد، «المستشرقون والإسلام»، ط:١، مكتبة وهبة-القاهرة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): (ص١٥٥-١٧٣).

ومُقابل هذا الصّمت من قِبَل (فلهاوزن) حول هذا الموضوع؛ نجده يُقدّم نقداً علميّاً للأسفار الخمسة والتّاريخ اليهوديّ والدّيانة اليهوديّة.

ولم يكن مؤرّخاً يصل إلى المصادر فحسب، بل تمكّن من أن يجعلها مستقلّة استقلالاً تامّاً، ولم تكن أسباب التّمكّن من هذه المصادر لغويّة فحسب، بل استخدم منهج النّقد الأدبيّ المناسب؛ لمهمّة ترتيب مصادر التّوراة التي بُحِثَت طبقاً لمنهج النّقد التّاريخيّ الشّامل، والاستفادة منها في تقديم الصّورة التّاريخيّة.

وأمّا منهج النّقد التّاريخيّ؛ فقد كان موجوداً عند المسلمين، وتطوّر تطوّراً مهمّاً في نقد الرّوايات التّاريخيّة ونقد الحديث النّبويّ؛ وذلك لهدفين:

الأوّل: التّأكّد من صحّة الحديث النّبويّ الشّريف من عدم صحّته؛ أي: صحّة نسب النّصّ إلى المؤلّف المنسوب إليه، ويُعرَف هذا عند (المُحدِّثين) باسم: (السّنَد).

الثّاني: إثبات تكامل النّصّ من حيث المضمون، ويُعرَف عند (المُحدِّثين) باسم: (المتن).

ولم تقتصر جهود علماء المسلمين على تطبيق هذا المنهج في مجال الحديث الشّريف والرّوايات التّاريخيّة، بل قام علماء المسلمين بتطبيق منهج النّقد التّاريخيّ في دراسة نصوص الملل؛ من حيث هي رواية عن قائلها الأصليّ، موضّحين حالها كـ (متن)، وحال رواتها إلى أن وصلت إلينا؛ يعني: دراسة السّند والمتن معاً.

ويُعدُّ (ابن حزم) (ت:١٠٦٤م) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الملل والنِّحل» أوّل من استخدم المنهج التّاريخيّ في نقد روايات التّوراة؛ اعتماداً على التناقضات بين روايات «الأسفار».

ثمّ استمدّه بعد ذلك (إبراهام ابن عزرا) (١٠٩٢-١١٦١م)، الذي يُعدُّ بحقٍّ أوّل يهوديّ يستخدم هذا المنهج على استحياء مع عدم التّصريح به، بحكم ثقافته وبيئته التي عاش فيها، وانتقلت منه آراء (ابن حزم) بأسلوب غير مباشر إلى الغرب؛ وبخاصّة في

فكر (سبينوزا)[1]، وتطبيقه المنهج التّاريخيّ في نقد التّوراة.

والهدف من النّقد التّاريخيّ: هو حسم مشكلة الصّحة التّاريخيّة للنّصوص؛ من حيث:

أولاً: صحة نسب النّصّ إلى المؤلّف المنسوب إليه من عدمه (نقد السّند)، ويُعرَف عند النّقاد المُحدَثين باسم: (النّقد المصدريّ).

ثانياً: إثبات تكامل النّص من حيث المضمون (نقد المتن)، ويُعرَف عند النّقاد المُحدَثين باسم: (نقد إعادة تكوين النّصّ).

والملاحظ أنّ معظم المستشرقين الألمان -الذين عملوا في مجال النّقد المصدريّ للتّوراة- كانت لهم علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالدّراسات الإسلاميّة، وقد أثّرت هذه العلاقة في آرائهم في نقد التّوراة؛ فلم يكتف المستشرقون الألمان بتطبيقه على نصوص العهدين: «القديم والجديد»، بل حاولوا تطبيقه على نصّ القرآن الكريم أيضاً؛ كما في كتابات (جوستاف فايل)[2]، و(تيودور....................................

---

(١) هو: الفيلسوف اليهودي (باروخ سبينوزا)، ولد في أمستردام عام (١٦٣٢م)، من أسرة يهودية ثريَّة، نزحت من البرتغال في القرن السادس عشر الميلادي، وقد طُرد بعد ذلك من المجتمع اليهودي في سنة (١٦٥٦م) بسبب أفكاره الحرَّة، توفي في عام (١٦٧٧م). انظر: «الموسوعة العربيَّة العالميَّة»، ط:١، مؤسَّسة أعمال الموسوعة للنَّشر والتَّوزيع-الرِّياض، (١٤١٦-١٩٩٦م): (١٢/ ١٤٦).

(٢) ذكر رودي پارت أنّه ظهرت مؤلفات في: "العصر الحديث في البحث التّاريخيّ النّقديّ في محمَّد وبداية الإسلام؛ من هذه المؤلفات: «النبي محمَّد، حياته وتعاليمه»، و«مدخل تاريخيّ نقدي إلى القرآن» لجوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩م)، كان هذا الكاتب من أصل يهوديّ، نال تربية تلموديّة، ثم درس بالجامعات الألمانيّة، وعرف المنهج التّاريخيّ". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٢١).

نولدكه)[١].

(١) قال رودي پارت عن (**نولدكه**): "كان يهتم أول ما يهتم بفهم الوقائع وتحليلها، وقد قال عن نفسه أنّه يتبع المدرسة العقليّة، ويصح أن نقول عنه أنّه كان يتبع الوضعيّة، وهو في كلِّ نشرياته يعالج الأمور كلّها على نحوٍ موضوعي خالص يلتزمه أشدّ الالتزام، ويعبّر عمّا يريد بعبارات واضحة، وإذا حدّث بشيء صدق وأخلص، فإذا صادف أمراً لم يكن متأكّداً منه، أبان عن ذلك، أو تركه كليّةً دون أن يقول فيه رأياً، فما ضلّ قط من انضوى لقيادته العلميّة". پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه-مرجع سابق»: (ص٢٦).

رابعاً: منهج نولدكه في دراسته القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ؛ من خلال كتابه «تاريخ القرآن»:

وضع (نولدكه) منهجاً جديداً في الدِّراسات القرآنيَّة، لعلَّ أبرز معالمه: الرُّجوع مباشرة إلى المصنفات العربيَّة اللصيقة بمجال القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ، ولكنّه مع ذلك لم يكن يعتمد منها إلا أبواباً خاصّةً تعينُه على تحقيق هدفه، مع ما سيظهر لنا من خلل في التَّعامل مع المصادر.

ومن دراستي لموضوع القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ من خلال كتاب (نولدكه) «تاريخ القرآن»؛ ظهر جليّاً البعد عن النَّزاهة حين يتصل الأمر بالإسلام، وظهر -أيضاً- إساءة فهم النَّصّ عمداً؛ فالهمُّ الوحيد لديه هو: إيجاد دليل يؤيِّد مزاعمه؛ سواء أكان هذا الدّليل صحيحاً أم ضعيفاً، أم يعارض الحقائق والوقائع التّاريخيّة، وتفسيرها تفسيرات لا تتّفق مع دلالاتها، وأماراتها الحقيقية، ولا مع النَّتائج التي أثبتها تاريخ الأمَّة الإسلاميَّة، فهذا كلّه أمر لا يهمّ بقدر ما يخدم فكرته المسبقة عن الإسلام.

وأيضاً إطلاق الأحكام العامّة والشّاملة، وعدم الدّقة في بعض الأحيان في إصدار الأحكام، أو في نقل الرّوايات المتناقضة في الحادثة الواحدة؛ من غير تمّييز الصّحيح منها من السّقيم، فربما يأخذ بواقعة معينة ويبني عليها حكماً عامّاً تخالفه وقائع أخرى، والاعتماد على المصادر غير الموثوقة، وغير ذلك مما يظهر في الآتي:

١- ترك (نولدكه) الرِّوايات الصَّحيحات الصَّريحات في بيان دقَّة الصَّحابة رضي الله عنهم في جمع القرآن ورسمه وحفظه، ثم نجده يتتبَّع الرِّوايات الضَّعيفة والموضوعة أسانيدها؛ والتي تُخالِف ما أجمع عليه الصَّحابة رضي الله عنهم، ويبني عليها أحكاماً؛ للطَّعن في

القرآن الكريم.

٢- لا يذكر الأثر بألفاظه كما وردت في المصادر التي رجع إليها، بل يكثر من ذكرها بالمعنى، ويزيد -أحياناً- في الرِّواية ما ليس منها! من ذلك: ما فعله بالأثر الوارد عن عائشة ﵂، قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"والرواية الثانية تُروى عن عائشة بالإشارة إلى ثلاثة مواضع في سورة البقرة ٢: ١٧٧/ ١٧٢ ﴿وَٱلْمُوفُونَ ... وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، وفي سورة النساء ٤: ١٦٢/ ١٦٠ ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ ... وَٱلْمُقِيمِينَ ... وَٱلْمُؤْتُونَ﴾ (بدلاً من ((المقيمون))، لكن دائماً منصوب)، وفي سورة المائدة ٥: ٦٩/ ٧٣ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ... وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ (بدلاً من ((والصابئين)))، وسورة طه ٢٠: ٦٣/ ٦٦ ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (بدلاً من (هذين))، أنها قالت: "هذا عمل الكُتّاب اخطؤا في الكتاب""**[1].

نلاحظ هنا أنَّ (نولدكه) ذكر أنَّ المروي عن عائشة ﵂ ثلاثة مواضع، ثمَّ ذكر أربعة مواضع! والمثبت في الرِّوايات المذكورة في المصادر إنَّما هي ثلاثة فقط! ولكنَّ الرَّابعة اجتهاد منه، وإدخال للرِّواية ما ليس منها!

٣- تارة يذكر الرِّوايات والآثار بالنَّص، وتارة يذكرها بالمعنى؛ فيذكر فهمه منها؛ ليُطِّوع الرِّواية والأثر لما يريد؛ ومن ذلك: قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ويقال: إنَّ المحدِّث المعروف إبراهيم النخعي (ت٩٦) علّل هذا السلوك بالإشارة مباشرة إلى غرابة التهجئة"**[2].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٤).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٦).

قلت: هذا الأثر ذكره (نولدكه) بالمعنى، وعلى حسب فهمه، وأمَّا الأثر فهو كما ذكره السُّيوطيّ عن ابن أشتة: "قال إبراهيم النَّخعي: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ و"إن هذين لساحران" سواء، لعلهم كتبوا الألف مكان الياء والواو في قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ مكان الياء".

فما علاقة غرابة التهجئة في هذا الأثر، وإنَّما المقصود هنا: الخطأ المباشر.

٤- عدم الأمانة في النَّقل لكلام العلماء؛ فيجتزء من النُّصوص الإسلاميَّة، ويضعها في غير سياقها، ويتعامل معها -أحياناً- بانتقائية، فيختار ما يؤيِّد ظنَّه، ويسكت عما يعارضه؛ فيُطوِّع النُّصوص والنُّقولات لرأيه، من ذلك: قول (نولدكه): **"ويرى الزمخشري بحق أنّ من الممكن إضافة (صالح المؤمنين)[التحريم: ٤]، بدلاً من (صالحو)"**[1].

أمَّا عبارة الزَّمخشري فلا يُفهم منها أنَّه يقول بجواز إضافة وتبديل شيء في القرآن الكريم، ولذلك أضاف (نولدكه) كلمة (بحق) ليظهر بمظهر الواثق من نقله واستنتاجه!

أمَّا عبارة الزمخشري؛ فهي: "فإن قلت: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ واحد أم جمع؟

قلت: هو واحد، أريد به الجمع؛ كقولك: لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد: الجنس؛ كقولك: لا يفعله من صلح منهم، ومثله قولك: كنت في السامر والحاضر.

ويجوز أن يكون أصله: (صالحو المؤمنين) بالواو، فكتب بغير واو على اللفظ؛ لأنّ لفظ الواحد والجمع واحد فيه، كما جاءت أشياء في المصحف متبوع فيها حكم اللفظ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٧).

دون وضع الخط"[١].

فالزَّمخشري يذكر قولان في مسألة ﴿وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾: أهي واحد أم جمع؟ فرجَّح الأوَّل، وأنَّه المراد به: الجنس، ثمَّ ذكر القول الثَّاني، وصدَّره بقوله: (ويجوز).

فمن أين لـ (نولدكه) أنَّ الزَّمخشري يرى بحق أنّ من الممكن إضافة ﴿وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ بدلاً من (صالحو)؟!

٥- المغالطات في الفهم، ومن ذلك: قول (نولدكه): **"ويذكر أن أُبيّ بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة؛ كان هو يجهلها، فرفضها، لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله، حينئذٍ ذهب أُبيّ إلى النبي الذي أقر هذه القراءة، فأصاب أبيّاً الذعر، وخاف أن يُنعت بالكذب"**[٢].

لا يوجد في الرِّواية النَّصُّ على أنَّ أُبيّاً خاف أن يُنعت بالكذب؟ فأُبَيٌّ رضي الله عنه يقول: "فَسُقِطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ"، ومعنى ذلك: أنَّه اعترته حيرة ودهشة، وأنَّ الشَّيطان نزغ في نفسه -نزعة غير مستقرة- تكذيباً للنُّبوَّة أشدَّ ممَّا كان في الجاهلية[٣].

ولكن الظَّاهر أنَّ العجمة ظهرت عند (نولدكه) جليّةً في هذا الموضع؛ فلم يفرِّق بين الكذب والتَّكذيب.

---

(١) الزَّمخشري، «الكشاف-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٧).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥).

(٣) انظر: النَّووي، أبوزكريّا يحيى بن شرف، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»، ط:٣، مؤسسة قرطبة، النَّاشر: الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (٦/ ١٤٧) بتصرُّف.

٦- بتر واجتزاء النُّقولات عن أهل العلم؛ فيأخذ ما يريد، ويترك ما لا يوافق هواه، ويظهر للقارئ وكأن العلماء الذين نقل عنهم متّفقون معه على آرائه، ويظهر هذا جليّاً في نقولاته عن الإمامين (أبي عمرو الدَّاني) و(أبي عبيد القاسم بن سلام).

٧- نقله واعتماده على أبحاث منْ سبقه منَ المستشرقين، فكتابه جاء لبنة مكمِّلةً ومتمِّمةً لذلك البناء الذي قام المستشرقون على إقامته جيلاً بعد جيل، ومن ذلك قوله: "كتب (دي ساسي *de Sacy*) تقريراً مفصلاً حول كتاب «المقنع»"[1].

ونقله عن (جولد تسيهر) في مواضع كثيرة من كتابه[2]، ونقل -أيضاً- عن غيرهما من المستشرقين.

٨- عدم التَّصريح بمصدر الشُّبهة التي يثيرها -أحياناً-، من ذلك: قول (نولدكه): "**لكن بعض القطع تلاها محمَّد على أناس مختلفين بصيغ مختلفة؛ إما لأنه أراد أن يحسِّنها، أو -وهذا أكثر حدوثاً- لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل**"[3].

السَّبب الثّاني الذي ذكره (نولدكه) من أسباب تلاوة النَّبيِّ ﷺ القرآن بصيغ مختلفة لأناس مختلفين: عجز ذاكرته عن الحفظ من دون تعديل.

وهذه الشّبهة لم يعزها (نولدكه) لأحد، وفي حقيقة الأمر أنّه تابع (شبرنجر) في هذه

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٢-٤٦٣).

(٢) انظر على سبيل المثال: «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١٨، ٥١٩، ٥٣٨).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤).

التَّهمة؛ الذي يرى بأنَّ النَّبيَّ محمَّد ﷺ كان حريصاً على تدوين النَّصِّ القرآنيّ، ويُعلِّل (شبرنجر) بأنَّ هذا الحرص ناتجٌ عن تقدُّم سنِّ النَّبيِّ ﷺ، وضعف ذاكرته[١].

٩- كان أسلوبه في عرض الاتهامات والاعتراضات يوحي بإمكان صحتها، من الأمثلة على ذلك: بعد أن ذكر الاعتراضات على النَّصِّ المنسوب إلى ابن مسعود رضي الله عنه، وأنّه لا يمكنه البتّ في أنّ الشّكل النّصيّ يعود إلى ابن مسعود رضي الله عنه، بعد هذا وغيره يقول: "**مهما يكن، ليس مستحيلاً أن يكون هو واضع النص... إلخ**"[٢].

١٠- يكتفي في كثير من المسائل المطروحة في كتابه بإثارة الإشكالات دون اقتراح حلها، وله في ذلك عبارات متنوعة؛ من ذلك قوله: "**فهو أمر لا يمكن البت فيه بالتأكيد**"[٣].

١١- النقل من مصادر غير موثوقة، أو العزو إلى مراجع لا يوجد فيها ما ذكره، من ذلك: استشهاده بأقوال الكندي، وهذه الأقوال ملفّقة مفتعلة مختلقة من بعض البروتستنايين، ولا يوجد أيُّ دليل على صحته، وطبع الكتاب في لندن عام (١٨٨٠م).

والذي تولّى تصحيح الكتاب نصراني، وقال في نهاية الكتاب: "تنبيه: يقول المتولي تصحيح هذه الصفحات: أنَّه ما حصل بيدي لهذا العمل إلا نسختان: إحداهما منقولة على ما قيل عن نسخة من بعض مكاتب القسطنطينية، والثاني عن نسخة من إحدى

---

(١) نقلاً عن: الغزالي، مشتاق بشير، «القرآن الكريم في دراسات المستشرقين-دراسة في تاريخ القرآن: نزوله وتدوينه وجمعه»، ط:١، دار النَّفائس-دمشق-بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص ١٢٥).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٢١).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٤).

مكاتب مصر، بلا اسم الناسخ ولا المستنسخ، ولا تاريخ النسخ، والثنتان في غاية التحريف مع الاختلاف العظيم في عدة مواضع، فاجتهدت في التأليف بينهما على قدر الإمكان، ومن بذل وسعه فلا لوم عليه؛ وإن قصر"[(١)].

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فإن أقوال الكندي التبريرية تؤكد أنها أحرقت أثناء ثورة أبي السرايا في عام (٢٠٠)**"[(٢)].

فـ (نولدكه) يستشهد بالكندي على أمور تاريخيّة لا يوجد لها أيّ أثر في كتب التّاريخ الموثوقة، ولا حتى أدنى إشارة إليها!

ثمَّ كرّر الاستشهاد به في حاشية رقم (٥٦٦) (ص٥٣٨)، وقال في حاشية رقم (٥٩٠) (ص٥٤٥): "**والمصدر الوحيد الذي يفصِّل نشاطات الحجاج هو: كتاب الكندي، والذي استقى منه (كازانوفا) معلومات كثيرة**".

فهذه حقيقة المصدر الذي اعتمد عليه (نولدكه)، ونقل منه المعلومات الكثيرة، ومن قبله المستشرق الفرنسي كازانوفا ت *Casanova* (١٩٢٦م)[(٣)].

---

(١) الآلوسي، خير الدِّين أبو البركات نعمان بن محمود البغدادي (ت:١٣١٧هـ)، «الجواب الفسيح لما لفَّقه عبد المسيح»، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار البيان العربيّ-القاهرة، ط:١، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م): (٢/ ٨٥٤).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٨)، وقد ذكر في (ص٤٤٧) حاشية رقم (٢٤)، قوله: "أقدم المصادر لذلك هي دفاع الكندي".

(٣) مستشرق فرنسيّ، تعلم العربيّة وعلّمها في معهد فرنسا (١٩٢٠)، ثمَّ قدم مصر فانتدبته الجامعة المصريّة (١٩٢٥) أستاذاً لفقه اللغة العربيّة، وقد وجّه عنايته إلى مصر الإسلاميّة، من مؤلّفاته: كتاب بعنوان «محمد وانتهاء العالم في عقيدة الإسلام الأصليّة»، وكتاب عن سلفستر دي ساسي، ونبذة عن =

١٢- محاولته الظُّهور في صورة الباحث المنصف؛ ليكسب ثقة القارئ، وليدخل إليه ما يشاء من مقرَّرات سابقة عنده.

قال صاحب كتاب: **"ولا يمكننا البتّ في مسألة ما إذا كان هذا الشكل النصي يعود على ابن مسعود، وإلى أيّ مدى قام هو فعلاً بتدوين الرواية الشفوية الأصلية بهذا الشكل، وبمراعاة إدخال تغييرات مراعاةً للنص الأصلي، أو ربما -أيضاً- غيَّر بنفسه -أحياناً- في النص"**[١].

ثمَّ يعود فيقول: **"هكذا توجد بالتأكيد إمكانية، بل ربما -أيضاً- ترجيح بأنَّ معظم ما ينسَب لابن مسعود من قراءات يرجع فعلاً إلى نسخته القرآنية"**[٢].

١٣- خداع القاريء وبلبلة أفكاره؛ وذلك بذكر المسألة جازماً بها، مؤكِّداً، مادحاً لها، ثمَّ يتراجع عنها، ويُشكِّك بها ويذمُّها؛ من ذلك: فقد قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» واصفاً طريقة كتابة المصاحف في وقت عثمان رضي الله عنه: **"أما التأرجحات والاضطرابات فهي مقصورة في جوهرها على مجالين كبيرين: طريقة كتابة الفتحة الطويلة مع ألف أو بدونها..."**.

ثمَّ يتراجع -بعد خمسة أسطر- عمَّا وصفه بالاضطراب، وأنّ نسخة عثمان رضي الله عنه

=قره قوش وزير صلاح الدِّين وحكايته وتاريخه، وتاريخ ووصف قلعة القاهرة تتمة مع ثلاثة ألواح، وهذا الجزء الأخير نال جائزة سنتور من مجمع الكتابات والآداب (١٨٩٤)، وهو نفس المجمع الذي نال منه (نولدكه) جائزته على كتابه «تاريخ القرآن». مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين-مرجع سابق»: (ص٥٤٩-٥٥٠).

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٢١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٥٢٣).

تصلح للفصل في النِّقاط التي هي محلُّ الخلاف؛ حيث قال: "**ومما يدل على أنّ المأثور المهجَّأ كان محدَّداً وموحَّداً تقريباً هو: أنّ التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر -منتصف القرن الثاني-، وأنّ نسخاً كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأنّ هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف**".

ثمَّ يتراجع عن كون هذه النُّسخ تصلح للفصل في النِّقاط محلِّ الخلاف؛ فيقول: "**وبالطبع لم يكن بالإمكان -خاصة في المجالين المذكورين- التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة.**

وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كُتّاب القرآن"[(١)].

ويضاف إلى هذه النُّقطةِ السِّمةُ التَّالية:

١٤- من السِّمات البارزة في منهج (نولدكه): التَّناقض، ومن الأمثلة على ذلك -إضافة إلى ما سبق-: ذكر (نولدكه) أنَّ أساس الرواية حول النسخ العثمانية المزعومة: **ضعيف للغاية**؛ إذ إن مصدرها الأساسي هو: أبو عبيد[(٢)]، وذلك بحسب كتاب «المقنع»، والزمخشري[(٣)].

ثم تناقض (نولدكه)؛ فقال: "**هذا العرض لا يعني: أنَّ البيانات حول نص هذه النسخة من القرآن والنسخ الثلاث الأخرى التي كتبت بناء على أمر عثمان غير موثوق بها.**

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩).

(٢) ورد في المطبوع (أبوعبيدة) وهو خطأ، والصواب ما أَثبتُّ.

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٧-٤٤٩).

فالاختلافات الحقيقية في نص القرآن في المدن الأربعة التي تنطلق منها الرواية حول صياغات القرآن، وتشير إليها الأبحاث تتيح الفرصة لاستنتاجات مؤكدة عن النسخ الأصلية؛ لأنَّ كل نص محلي للقرآن تمسك به أهله بإخلاص كبير.

وقد اعتمد تناقل النص كتابة -في كل ما لا يتعلَّق بالهجاء- على الرواية الشفهية؛ فقرَّاء القرآن في كل مدينة اتبعوا نصهم الرسمي، وحتى عندما لم يتبعوه في مرة من المرات فإنَّ وعي الاختلاف ظل حيّاً.

وهذا يوضح لماذا لا تُظهر الروايات حول هذه الكتابات أية تأرجحات تقريباً، وأنها أمينة كليّاً"[1].

ثمَّ وقع (نولدكه) في تناقض آخر؛ وذلك أنَّه ذكر أنَّ قائمتي أبي عبيد والدَّاني تؤكِّد إحداهما الأخرى، وأنَّ ذلك يرفع من درجة الثِّقة بمضمونهما[2].

قبل صفحتين ذكر أنَّ **"أساس الرواية حول نص هذه النسخة ضعيف للغاية؛ إذ إنَّ مصدرها الأساسي هو: (أبو عبيد)**[3]**؛ وذلك بحسب كتاب «المقنع»**

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٩).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٥١).

(٣) هو: القاسم بن سلام أبو عبيد الخراساني الأنصاري، مولاهم البغدادي، إمام كبير، حافظ، صاحب التَّصانيف في القراءات والحديث والفقه واللغة والشِّعر، مات سنة أربع وعشرين ومائتين بمكة. انظر: ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الدِّمشقي (٧٥١-٨٣٣هـ)، «غاية النِّهاية في طبقات القُّراء»، تحقيق: الشَّيخ جمال الدين محمد شرف، والشيخ مجدي فتحي السَّيِّد، تقديم عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، ط:١، دار الصَّحابة للتُّراث-طنطا، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م): (٢/ ٩١٤-٩١٦).

والزمخشري"، ثمَّ ينتقل من الحكم بالضَّعف إلى أنَّ الثِّقة بمضمونها ترتفع؛ فهل هو تراجع عن الحكم السَّابق؟ أم هو التَّقلُّب في الأحكام للحاجة بلا ضابط علميٍّ ينطلِق منه؟

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فالإمكانية موجودة في كل المواضع بأنّ الأمر لا يتعلق باختلافات قديمة عن مخطوطات القرآن العثمانية، إنما بدخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب**"[1].

وهذا الكلام من (نولدكه) يتناقض مع ما ذكره وسرد له الرِّوايات عن عثمان رضي الله عنه وغيره؛ من وجود اللحن والخطأ في مصحف عثمان رضي الله عنه، ثمَّ ها هو هنا يبريء مصحف عثمان رضي الله عنه من الخطأ، ويضرب بكلِّ ما سبق عرض الحائط، ويظهر في موقف المدافع عن مصحف عثمان رضي الله عنه، وأنَّ الاختلاف إنما هو "**بدخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب**".

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**نجمع في ما يلي المظاهر الرئيسة لهذا الضبط؛ حسب بيانات «المقنع»، مع مراعاة طريقة الكتابة في أجزاء القرآن الكوفية التي وصلتنا، والتي إما تشهد على صحة البيانات الملفتة للنظر في المصادر، أو تحيد عن قواعد العلماء**"[2].

و(نولدكه) نفسه حكم عليها بأنَّها لا تتصف بأنَّها نماذج محرَّرة؛ حيث قال: "**وبالإجمال فإن هذه القواعد التي تعود إلى نسخ قديمة جيدة أكثر صدقاً من**

---

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٤٥٨).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٦٥).

المخطوطات المحفوظة لدينا؛ والتي لا تتصف بأنها نماذج محرَّرة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط"[١].

إلى غير ذلك من تناقضاته، والتي تناولها الباحث في ثنايا البحث.

١٥- غضُّ الطَّرْف عن الآثار التي يمكن أن تُنقض تاريخيّاً؛ لأنَّ فيها ما يخدُم فكرته، وبهذا نعلم أنَّ تطبيق المنهج التَّاريخي ما هو إلا غطاء لتحقيق الأهداف المسبَّقة، مثال ذلك: قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"تجدر الإشارة إلى أنّ أبيّاً يظهر -غالباً- كمدافع عن النص العثماني ضد الاختلافات عنه،...**

ويندرج هنا ما جاء في المصادر أنّ عثمان عند عرض نسخ القرآن أرسل وكيله هاني اليزدي بلوح كتف خروف، مكتوبة عليه المواضع الثلاثة: سورة البقرة (٢: ٢٥٩/ ٢٦١)، الروم (٣٠: ٣٠/ ٢٩)، الطارق (٨٦: ١٧) إلى أُبيّ، وأنَّ هذا صحَّح (يتسن)؛ وكتب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[البقرة:٢٠٩]، وصحَّح (للخلق)؛ فكتب ﴿لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[الروم:٣٠]، وأخيراً (فامهل)؛ بكتابة ﴿فَمَهِّلِ﴾[الطارق:١٧]، ما يعني: أنَّه أنتج صيغة النص العثماني"[٢].

هذا الأثر نقله (نولدكه) من كتاب «كتاب فضائل القرآن» لأبي عبيد، ولفظه التّالي: "عن هانِئٍ البربري -مولى عثمان- قال: كُنْتُ عِنْدَ عُثْمَانَ وَهُمْ يَعْرِضُونَ الْمَصَاحِفَ، فَأَرْسَلَنِي بِكَتِفِ شَاةٍ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فِيهَا: (لَمْ يَتَسَنَّ)، وفيها: (لاَ تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ)، وفيها: (فَأَمْهِلِ الْكَافِرِينَ)، قَالَ: فَدَعَا بِالدَّوَاةِ؛ فَمَحَا إِحْدَى اللَّامَيْنِ وَكَتَبَ: ﴿لِخَلْقِ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٠).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٥٣٣-٥٣٤).

ٱللَّهِ ﴾[الروم:٣٠]، وَمَحَا (فَأَمْهِلِ) وَكَتَبَ:﴿ فَمَهِّلِ ﴾[الطارق:١٧]، وَكَتَبَ: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾، أَلْحَقَ فِيهَا الْهَاءَ"(١).

أوّلاً: نلاحظ أنَّ (نولدكه) تصرَّف في اللفظ، وقد مرَّ معنا هذا سابقاً في النُّقطة رقم (٢).

ثانياً: الأثر من ناحية تاريخيّة لا يمكن أن يكون ثابتاً؛ لأنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ توفي في خلافة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، قال الذَّهبيُّ: "والظاهر وفاة أُبَيّ في زمن عُمَرَ؛ حتى إن الهيثم بن عدي وغيره ذكرا موته سنة تسع عشرة.

وقال محمد بن عبد الله بن نمير وأبو عبيد وأبو عمر الضرير: مات سنة اثنتين وعشرين، فالنَّفس إلى هذا أميل"(٢).

فعلى هذا تكون وفاة أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضي الله عنه قبل تولِّي عثمان بن عفان رضي الله عنه الخلافة، وقبل تكوين عثمان رضي الله عنه اللجنة لجمع المصحف الشَّريف! وبهذا يبطل كلام (نولدكه) في أنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رضي الله عنه أنتج صيغة النَّصِّ العثمانيّ.

١٦- اعتماده في نقل بعض المعلومات على أمثاله من المستشرقين، وترك نقلها من

---

(١) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤هـ)، «كتاب فضائل القرآن»، حقّقه وشرحه وعلّق عليه: مروان العطية، مُحسِن خرابَة، وفاء تقي الدين، ط:١، دار ابن كثير-دمشق، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م): (ص٢٨٧).

(٢) الذَّهبي، الإمام شمس الدِّين محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، «سير أعلام النُّبلاء»، ط:١٠، مؤسسة الرِّسالة-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م): (١/ ٤٠٠)، وانظر: العسقلانيّ، شهاب الدِّين أحمد بن علي بن حجر (ت:٨٥٢هـ)، «تهذيب التَّهذيب»، دار الفكر-بيروت، مصوّرة عن الطَّبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النّظاميّة الكائنة في الهند بمحروسة حيدر اباد سنة (١٣٢٦هـ): (١/ ١٨٨).

المصادر الإسلاميَّة المتوفِّرة بين يديه، وهذا ممَّا أوقعه في بعض الأخطاء، من ذلك: اعتماده على نقل وفاة عيسى بن عمر من (بروكلمان)[١]، أنَّ وفاة عيسى كانت عام (١٤٥هـ)، بينما الصَّواب الذي ذكر في المراجع الإسلاميَّة: أنَّ وفاته كانت عام (١٤٩هـ)[٢].

١٧- التَّهكُّم والسُّخرية، وهذا أمرٌ مخالف للمنهج العلميّ، قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات**"[٣].

١٨- عدم الدِّقة في النَّقل والعزو، ومن الأمثلة على ذلك: قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وقد استطاع أبو حاتم محمَّد ابن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين (٣٥ و ٤٠) صنفاً مختلفاً من الإيضاحات التي نجدها جميعاً أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب**"[٤].

وبالرُّجوع إلى «الإتقان» للسّيوطي -الذي اعتمد عليه (نولدكه)- نجد المنقول عن

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٩).

(٢) انظر: الدِّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤هـ)، «البداية والنِّهاية»، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد حسَّان عبيد، مأمون محمَّد سعيد الصاغرجي، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، الدُّكتور بشار عواد معروف، ط:١، دار ابن كثير-دمشق، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (١٠/ ٣٤٥)، والذَّهبي، شمس الدِّين أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار»، تحقيق: الدُّكتور طيّار آلتي قولاج، ط:١، من منشورات مركز البحوث الإسلاميَّة التَّابع لوقف الدِّيانة التُّركي-إستانبول، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م): (١/ ٢٧٠-٢٧١).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٤٦).

ابن حبان خمسة وثلاثون قولاً فقط[١].

ونقل (نولدكه) -أيضاً- كلاماً للشَّرَف المرسِيِّ وعزاه للسّيوطيّ، وعزا إليه أنَّه قال: **"الجهل المخزي"**[٢]، والصَّواب أنَّه قال: "جهلٌ قبيحٌ"[٣]، وفرق بين العبارتين؛ كما هو ظاهر.

١٩- ذكره للشُّبهة التي يريد، ثمَّ يذكر اعتراض المعترض عليها بصيغة ضعيفة؛ ليوهم القارئ صواب هذه الشُّبهة ومن قال بها، من ذلك: ما ذكر عن ابن مقسم من قراءته لـ (نُجباء) بدلاً من ﴿نَجِيًّا﴾[يوسف:٨٠]؛ فقال: **"ما دعا خصومه إلى وصف هذه القراءة بأنَّها لا معنى لها، وتخالف التشكيل المعروف، وأنَّها تصحيف.**

مع ذلك لم تنطبق على قراءة ابن مقسم صفة البدعة تماماً؛ لأنَّ طريقته كانت من ضمن الارتجال (الاكتشاف الحر للإمكانيات التي تتيح قراءة الحروف الساكنة) الذي كان معروفاً قبله بزمن.

ويبدو أنَّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم، وهم: أبو عبيد (ت٢٢٣/ ٢٢٤)، وخلف (ت٢٢٩)، وابن سعدان (ت٢٣١)"[٤].

نرى هنا أنَّ (نولدكه) يظهر في مقام المدافع عن ابن مقسم.

---

(١) السُّيوطيّ، أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق مركز الدّراسات القرآنيّة، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الأمانة العلميّة، الشّؤون العلميّة-المدينة المنوّرة، (١٤٢٦هـ): (١/ ٣٣٣).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦).

(٣) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٣٣).

(٤) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٦١).

٢٠- جهل (نولدكه) باللغة العربيَّة؛ ممَّا أوقعه في الخطإ في فهم كثير من الأمور.

٢١- عدم إلمامه بمصطلحات أهل القراءات والرَّسم؛ ممَّا أوقعه في أخطاء كبيرة؛ كخطئه في تعريف مصطلح (الاختيار في القراءة)[١].

٢٢- لا يُفرِّق بين المصطلحات ويخلط بينها، بل تجده يعبِّر بكلمات غير معهودة عند أصحاب الفنِّ من أهل الدِّراية والرِّواية، وهي -في الغالب- لغة رديئة غير موفية بالغرض، ويقوم بسحب مصطلحات معاصرة على المتقدمين، ومن هذه المصطلحات: **(لا يعترف معظم قراء القرآن باختفاء الياء إلا في الفاصلة وفي الوقف)**[٢]، **(جذر)**[٣]، **(النص العثماني)**[٤]، **(غير الشفافة)**[٥]، **(تختفي)**[٦]، **(الكلاسيكي)**[٧]، وغيرها.

وستأتي مناقشة كلِّ النِّقاط السَّابقة في مواضعها من هذا البحث -إن شاء الله ﷻ-.



(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٧١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٣).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٨).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٧).

(٥) «المرجع السَّابق»: (ص٤٨١).

(٦) «المرجع السَّابق»: (ص٤٨٢-٤٨٣)، ويقصد بها: (تُحذف)، وقد تكررت كثيراً.

(٧) «المرجع السَّابق»: (ص٥٤٥).

الفصل الثاني

موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من (الرَّسم العثمانيِّ)

وفيه تمهيد، وخمسة مباحث:

تمهيد: مفهوم (الرَّسم العثمانيِّ) عند علماء المسلمين، وأقسامه وقواعده وفوائده.

المبحث الأوَّل: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بروايات على وجود أخطاء مباشرة في الرَّسم، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في اللغة ومآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول صياغات النُّسخ العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه.

المبحث الرَّابع: زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اضطراب الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المبحث الخامس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم بعض الكلمات في المصحف، والرَّدُّ عليه.

تمهيد

مفهوم (الرَّسم العثمانيِّ) عند علماء المسلمين، وأقسامه وقواعده وفوائده

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأَوَّل: مفهوم الرَّسم لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: أقسام الرَّسم.

المطلب الثَّالث: قواعد الرَّسم العثمانيّ.

المطلب الرَّابع: فوائد الرَّسم العثمانيّ.



تمهيد:
مفهوم (الرَّسم العثمانيِّ) عند علماء المسلمين، وأقسامه وقواعده وفوائده

المطلب الأوَّل: مفهوم الرَّسم لغةً واصطلاحاً:

لغة: الأثر.

قال ابن فارس: "(رسم) الرَّاء والسِّين والميم أصلان: أحدهما: الأثَر، والآخر: ضربٌ من السير.

فالأوّل الرّسْم: أثَرُ الشَّيء، ويقال: ترسَّمْتُ الدّار، أي: نظرتُ إلى رسومها، قال غيلان:

أَأَنْ ترسَّمْتَ مِن خَرقاءَ منزِلَةً ماءُ الصَّبابةِ من عينَيْكَ مسجومُ

وناقةٌ رَسومٌ: تؤثِّر في الأرض من شِدّة الوطْء، والثَّوب المرسَّم: المخطَّط.

ويقال: إنَّ الترسُّم: أنْ تنظُرَ أين تحفِر، وهو كالتفرُّس، قال:

ترسُّم الشَّيخ وضَرْبَ المِنْقارْ ....

وأمّا الأصل الآخَر؛ فالرَّسِيم: ضَربٌ مِن سَير الإِبل، يقال: رسَم يرْسِمُ"[1].

فمن المعنى اللغويِّ نرى أنَّ معنى الرَّسم يدور على الأثر الباقي، وهو معنى مراد

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:١، دار الجيل-بيروت، (١٤١١هـ-١٩٩١م): (٢/ ٣٩٣-٣٩٤)، وانظر: ابن منظور، محمَّد بن مكرم (ت:٧١١هـ)، «لسان العرب»، ط:٣، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، دار إحياء التُّراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، توزيع مكتبة دار الباز-مكة المكرمة: (٥/ ٢١٥-٢١٦).

في رسم المصحف؛ فهو: الأثر الباقي من الكتابة.

اصطلاحاً: يختلف تعريف الرَّسم في الاصطلاح بين أهل فنٍّ وآخر، وأقرب هذه التَّعاريف لما نحن فيه هو: "تمثيل شيءٍ أو شخصٍ بالقلم ونحوه"[1].

وأمَّا المراد بالرَّسم العثمانيِّ: "هو الرَّسم المخصوص الذي كُتبت به حروف القرآن وكلماته، أثناء كتابة القرآن الكريم في جميع مراحله الكتابيَّة؛ التي كان آخرها كتابته في عهد عثمان رضي الله عنه"[2].

وسمِّي بالرَّسم العثمانيِّ نسبةً إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه -ثالث الخلفاء الرَّاشدين-؛ فقد كان جَمْعُ القرآن في عَهْدِهِ وبِأَمْرِه، فارتبط اسمه بتلك المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار، وبطريقة الكتابة فيها.

---

(١) أنيس، إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط-مرجع سابق»: (ص٣٦٩).

(٢) الفرماوي، عبد الحي حسين، «رسم المصحف ونقطه»، دار نوادر المكتبات-السعودية، ط:١، مؤسسة الرَّيان-بيروت، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): (ص١٦٦).

المطلب الثَّاني: أقسام الرَّسم:

الرَّسم؛ قسمان:

١- **الرَّسم القياسيّ؛ هو:** تصوير الكلمة بحروف هجائها؛ على تقدير الابتداء بها، والوقف عليها؛ ولهذا أثبتوا صورة همزة الوصل، وحذفوا صورة التنوين، وفيه تآليف مخصوصة به، والمراد بأصول الرَّسم القياسيّ: قواعده المقرَّرة فيه.

٢- **الرَّسم التَّوقيفي:** علم تُعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانيَّة لأصول الرَّسم القياسيّ، ويسمَّى بالاصطلاحي نسبة لاصطلاح الصَّحابة ﷺ.

ويرادف الرَّسم: الخطُّ، والكتابةُ، والزَّبرُ، والسَّطرُ، والرَّقمُ، والرَّشمُ -بالشين المعجمة-، وإن غلب الرَّسمُ -بالسين المهملة- على خطِّ المصاحف"[١].

قال الدُّمياطي: "وأكثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربيَّة[٢]؛ إلا أنَّه قد خرجت أشياء عنها يجب علينا اتِّباع مرسومها؛ فمنها ما عرف حكمه، ومنها ما غاب عنَّا علمه، ولم يكن ذلك من الصَّحابة ﷺ كيفما اتَّفق، بل عن أمر عندهم قد تحقّق"[٣].

---

(١) انظر: التُّونسي، إبراهيم بن أحمد المارغني، «دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن للعلامة الخرَّاز»، ويليه «تنبيه الخلان إلى شرح الإعلان بتكميل مورد الظمآن للعلامة ابن عاشر»، راجع الكتابين وحقَّق نصهما وعلَّق عليهما خادم القرآن والعلم: محمَّد الصَّادق قمحَاوي، النَّاشر: مكتبة الكليَّات الأزهريَّة: (ص٤٠).

(٢) وللخط الإملائي الحديث.

(٣) البنّا، أحمد بن محمَّد (ت:١١١٧هـ-١٧٠٥م)، «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر- المسمَّى: مُنتهى الأماني والمسرّات في علوم القراءات»، حقّقه وقدّم له: شعبان محمَّد إسماعيل، ط:١، عالم الكتب-بيروت، مكتبة الكليّات الأزهريّة-القاهرة، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م): (١/ ٨٣).

المطلب الثَّالث: قواعد الرَّسم العثمانيّ:

للرَّسم العثمانيّ ست قواعد، وهي: الحذف، والزِّيادة، والبدل، والهمز، والفصل والوصل، وما فيه قراءتان فكتب على إحداهما.

وأستسمح لنفسي نقل ما كتبه الشَّيخ محمَّد علي الضَّبَّاع باختصار، حول هذه القواعد السِّت لنفاسته:

أولاً: الحذف؛ وتحته ثلاثة أنواع:

أ) حذف الإشارة؛ وهو أن يكون موافقاً لبعض القراءات، مثل قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[البقرة:٥١]، قرئ بحذف الألف التي بعد الواو من (وَٰعَدْنَا)، كما قرئ بإثباتها، فحذفت الألف إشارة إلى قراءة الحذف، والقراءة الثَّانية جاءت على الأصل وهي: المواعدة.

فالله ﷻ وعد موسى عليه السلام الوحي، وموسى عليه السلام وعد الله ﷻ المجيء.

ب) حذف الاختصار؛ كحذف ألف جمع المذكر السَّالم والمؤنَّث السَّالم، مثل:

قوله ﷻ: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾[المائدة: ٤١]، ومثل قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٣٥]، كلُّ ذلك رُسم بحذف الألف.

جـ) حذف الاقتصار، وهو: ما اختصَّ ببعض الكلمات دون بعض، مثل:

قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَـٰدِ﴾[الأنفال:٤٢]، رُسمت بحذف الألف بعد العين (ٱلْمِيعَـٰدِ).

ثانياً: الزِّيادة، مثل:

زيادة الألف في قوله ﷻ: ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾[النمل:٢١]، والواو في مثل قوله ﷻ: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[ص:٢٩]، ومثلها: ﴿أُوْلِي-أُوْلَآءِ﴾، وزيادة الياء في مثل قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[الذاريات:٤٧]، رسمت بزيادة الياء في ﴿بِأَيْيْدٍ﴾.

ثالثاً: البدل، وهو: جعل حرف مكان حرف آخر؛ كرسم الألف واواً في مثل:

﴿ٱلصَّلَوٰةَ -ٱلزَّكَوٰةَ -ٱلْحَيَوٰةَ﴾.

رابعاً: رسم الهمزة، لرسم الهمزة عدَّة حالات، خلاصتها:

أنَّ الهمزة إمَّا أن تكون ساكنة أو متحرِّكة.

والسَّاكنة إمَّا أن تكون وسطاً أو طرفاً، وفي الحالتين تُصَوَّرُ بحسب الحرف الذي قبلها، فإن كان مفتوحاً رُسمت ألفاً، مثل:

﴿أَنشَأْتُم﴾، وإن كان مكسوراً صوِّرت ياء، مثل: ﴿نَبِّئْ﴾، وإن كان مضموماً رسمت واواً، مثل: ﴿ٱللُّؤْلُؤُ﴾.

أمَّا المتحركة؛ فإن كانت في ابتداء الكلام، رسمت ألفاً إن كانت مفتوحة وفتح ما قبلها، مثل: ﴿سَأَلُواْ﴾، وإن كانت مكسورة، رسمت ياء بعد الحركات الثلاث، مثل: ﴿يَئِسُواْ -بَارِئِكُمْ -سُئِلَتْ﴾، وكذلك إن كانت مفتوحة أو مضمومة وقبلها كسر، مثل: ﴿فِئَةٌ -سَنُقْرِئُكَ﴾.

كما ترسم واواً إذا كانت مضمومة بعد فتح، مثل: ﴿رَءُوفٌ﴾، أو مفتوحة بعد

ضم، مثل: ﴿مُّؤَجَّلًا﴾.

أمَّا إذا سكن ما قبلها؛ فإنَّها تُحذف صورتها، مثل: ﴿يَسْـَٔمُونَ - نِسَآءَكُمْ﴾؛ إلا إذا كانت مكسورة بعد ألف، فإنَّها ترسم ياء، مثل: ﴿قَآئِمَةٌ﴾، أو مضمومة بعد ألف، فإنَّها ترسم واواً، مثل: ﴿هَآؤُمُ﴾.

أمَّا المتطرِّفة؛ فإن كان ما قبلها متحرِّك رسمت بصورة الحرف الذي منه حركته، مثل: ﴿بَدَأَ - قُرِئَ - نَّقْرَؤُهُۥ﴾، وإن سكن ما قبلها لم ترسم صورتها مثل: ﴿مِّلْءُ - شَىْءٍ - سُوٓءَ﴾.

هذه هي القواعد العامَّة للهمزة، وقد خرج عن هذه القواعد كلمات مخصوصة رسمت بصور معينة، مثل:

كلمة (رءيا) كتبت بياء واحدة، وحذفت صورة الهمزة، كراهة اجتماع مثلين، ومثل: ﴿وَتُـْٔوِىٓ - تُـْٔوِيهِ﴾ رسمتا بواو واحدة، وكذلك ﴿ٱلرُّءْيَا﴾ مضموم الواو كتب بحذف الواو، إلى آخر هذه الاستثناءات التي خرجت عن القواعد المتقدمة؛ لعلل وأسرار منها ما عرفناه، ومنها ما لم نعرفه إلى الآن.

خامساً: الفصل والوصل، ويعبَّر عنهما بالقطع والوصل، أي: قطع الكلمة عمَّا بعدها أو وصلها بها، مثل:

قطع (أم) عن (من) في قوله ﷻ: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾[النساء: ١٠٩]، أو وصلها بها في مثل قوله ﷻ: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾[الملك: ٢١].

سادساً: ما فيه قراءتان فكتب على إحداهما: ومن أمثلة ذلك:

قوله ﷻ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾[البقرة: ١٣٢]، كتبت في مصحفي أهل

المدينة والشَّام (وأوصى)، وفي بقية المصاحف ﴿ وَوَصَّىٰ ﴾، ومثل قوله ﷻ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[آل عمران: ١٣٣]، كتبت في مصحف أهل المدينة ومصحف أهل الشَّام (سَارِعُواْ) بدون واو، وفي البقيَّة ﴿وَسَارِعُوٓاْ ﴾[1].

---

(١) الضَّبَّاع، علي محمَّد، (ت:١٣٨٠هـ-١٩٦١م)، «سمير الطَّالبين في رسم وضبط الكتاب المبين»، قرأه ونقَّحه الشَّيخ محمَّد علي خلف الحسيني، ط:١، النَّاشر: المكتبة الأزهرية للتُّراث، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): (ص٢٣)، وقد عقد رَحِمَهُ اللَّهُ لكلٍّ قاعدة منها باباً (ص٢٤-٧٩)، ومن أراد التَّوسُّع في قواعد الرَّسم العثمانيّ فلينظرها في: السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن»: (٦/ ٢٢٠٠-٢٢٣٦).

المطلب الرَّابع: فوائد الرَّسم العثمانيّ:

عُنيَ النَّبيُّ ﷺ بالقرآن الكريم عناية فائقة، وكان له كُتّاب يكتبون الوحي، وكان للكتبة اصطلاح تعارفوا عليه في زمنهم، وهذا الرَّسم له فوائد كثيرة؛ منها:

الفائدة الأولى: الدلالة على القراءات المتنوعة في الكلمة الواحدة بقدر الإمكان؛ وذلك أنَّ قاعدة الرَّسم لُوحظ فيها أنَّ الكلمة إذا كان فيها قراءتان أو أكثر كُتبت بصورة تحتمل هاتين القراءتين أو الأكثر.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[طه: ٦٣]، رسمت في المصحف العثماني من غير نقط، ولا شكل، ولا تشديد، ولا تخفيف في نوني ﴿إِنْ﴾ و﴿هَٰذَٰنِ﴾، ومن غير ألف ولا ياء بعد الذال من ﴿هَٰذَٰنِ﴾.

ومجيء الرَّسم هكذا صالحٌ لأن يقرأ بالوجوه الأربعة التَّالية التي وردت كلُّها بأسانيد صحيحة.

أوَّلها: قراءة نافع ومن معه؛ إذ يُشدِّدون نون ﴿إِنَّ﴾، ويُخفِّفون ﴿هَٰذَٰنِ﴾ بالألف.

ثانيها: قراءة ابن كثير وحده؛ إذ يُخفِّف النُّون في (﴿إِنْ﴾، ويُشدِّد النون في ﴿هَٰذَٰنِّ﴾.

ثالثها: قراءة حفص؛ إذ يخفف النُّون في ﴿إِنْ﴾، و﴿هَٰذَٰنِ﴾ بالألف.

رابعها: قراءة أبي عمرو؛ بتشديد ﴿إِنَّ﴾ وبالياء، وتخفيف النون في ﴿هَٰذَيْنِ﴾.

ومن تدبَّر هذه الطَّريقة المثلى الضَّابطة لوجوه القراءة عَلِم أن الصَّحابة رضي الله عنهم كانوا في قواعد رسم المصحف أبعد منَّا نظراً وأهدى سبيلاً.

فإن كان الحرف الواحد لا يحتمل ذلك بأن كانت صورة الحرف تختلف باختلاف القراءات؛ جاء الرَّسم على الحرف الذي هو خلاف الأصل؛ وذلك ليعلم جواز القراءة به وبالحرف الذي هو الأصل.

وإذا لم يكن في الكلمة إلا قراءة واحدة بحرف الأصل؛ رسمت به.

الفائدة الثَّانية: إفادة المعاني المختلفة بطريقة تكاد تكون ظاهرة.

وذلك نحو: قطع كلمة ﴿أمْ﴾ في قوله ﷻ: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [النساء: ١٠٩]، ووصلها في قوله ﷻ: ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الملك: ٢٢]، إذ كتبت هكذا ﴿أَمَّن﴾ بإدغام الميم الأولى في الثَّانية، وكتابتهما ميماً واحدة مشددة؛ فقطع (أمْ) الأولى في الكتابة للدّلالة على أنّها (أمْ) المنقطعة التي بمعنى: (بل)، ووصل (أمْ) الثَّانية للدّلالة على أنّها ليست كتلك.

الفائدة الثَّالثة: الدّلالة على معنىً خفيٍّ دقيقٍ؛ كزيادة الياء في كتابة كلمة (أيد) من قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾[الذاريات: ٤٧]؛ إذ كتبت هكذا: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾؛ وذلك للإيماء إلى تعظيم قوة الله ﷻ التي بنى بها السَّماء، وأنّها لا تشبهها قوة، على حدِّ القاعدة المشهورة وهي: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.

ومن هذا القبيل كتابة هذه الأفعال الأربعة بحذف الواو، وهي:

(ويدعو الإنسان)، و(يمحو الله الباطل)، و(يوم يدعو الداع)، و(سندعو الزبانية)؛ فإنها كتبت في المصحف العثماني هكذا: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[الإسراء: ١١]، ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾[الشورى: ٢٤]، ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾[القمر: ٦]، ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾ [العلق: ١٨]، ولكن من غير نقط، ولا شكل؛ في الجميع.

والجامع لفائدة هذا الحذف قول المراكشي: "والسّرّ في حذفها من هذه الأربعة: سرعة وقوع الفعل، وسهولته على الفاعل، وشدَّة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود".

الفائدة الرَّابعة: الدّلالة على أصل الحركة.

مثل: كتابة الكسرة ياء في قوله ﷻ: ﴿وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[النحل: ٩٠]، ومثل: كتابة الضمة واواً في قوله ﷻ: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[الأعراف: ١٤٥].

ومثل ذلك: الدّلالة على أصل الحرف، نحو: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾، و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾؛ ليفهم أن الألف فيهما منقلبة عن واو.

الفائدة الخامسة: إفادة بعض اللغات الفصيحة.

مثل: كتابة هاء التأنيث تاء مفتوحة دلالة على لغة طيىء، ومثل: قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[هود: ١٠٥]، كُتبت بحذف الياء للدّلالة على لغة هذيل.

الفائدة السَّادسة: حمل النَّاس على أن يتلقّوا القرآن من صدور ثقات الرِّجال، ولا يتّكلوا على هذا الرّسم العثمانيّ؛ الذي جاء غير مطابق للنُّطق الصّحيح في الجملة[1].



---

(١) انظر: الزّرقاني، محمّد بن عبد العظيم (ت:١٣٦٧هـ)، «مناهل العرفان في علوم القرآن» على ما قرّره مجلس الأزهر الأعلى في دراسة تخصص الكليّات الأزهريّة، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدِّين، ط:١، دار الكتب العلميّة-بيروت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م): (١/ ٣٧٣-٣٧٧) بتصرُّف.

المبحث الأوَّل:
استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بروايات على وجود أخطاء مباشرة في الرَّسم، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بروايـة عـن عثمـان ﷺ، والـرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**اعترف المسلمون منذ زمن طويل بأنَّ نص القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عيَّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق**"[١].

الرَّدُّ: قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مطلع كلامه (اعترف المسلمون)، أسلوب لا يتَّفِق والمنهجيَّة العلميَّة في البحث! لأنَّ إطلاق كلمة (المسلمون) بهذا التَّعميم ليس منضبطاً في مسألة عظيمة الشأن كهذه؛ لأنَّ المسلمين زمن التَّنزيل مسلمون، والمسلمون الآن مسلمون، وخاصة أنَّه عدَّ هذا الاعتراف (منذ زمن طويل)، والصَّواب أنَّ المصطلح العلميّ أن يُقال: (صحابة).

وأين هذا الاعتراف -المزعوم؟!-، ومن القائل به؟!

وهذا (الزَّمن الطَّويل) ما مبتدأه وما منتهاه؟

فإنْ قَصَدَ صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: أنَّ مبتدأه عصر الصَّحابة ﷺ، فهو محجوج؛ لأنَّهم -وقد كانوا كثرة كاثرة- لم يعترضوا على اللجنة التي عيَّنها عثمان ﷺ لرسم المصحف على الإطلاق، قال الإمام ابن أبي داود: "اتِّفاق النَّاس مع عثمان على

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٣).

جمع المصاحف"[١].

والآثار التي تدلُّ على ذلك كثيرة، منها:

قول علي ﷺ: «لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان»[٢].

وقول مصعب بن سعد: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف؛ فأعجبهم ذلك»، وقال: «لم ينكر ذلك منهم أحد»[٣].

وإنْ قَصَدَ صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: مَنْ جاء بعدهم، فليسوا بحُجَّة؛ لأنَّ الذين شهدوا التَّنزيل -وهم الصَّحابة ﷺ- أعرف بكلِّ سورِه أين ومتى نزلت، ولم يخالفوا اللجنة.

وبهذا يبطل زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من أساسه، ولا يصحُّ اعتماده -في زعمه- أنَّ القرآن ليس كاملاً.

ونقول لصاحب كتاب «تاريخ القرآن»: هاتِ عالماً من علماء الإسلام يقول بهذا القول؟!

---

(١) السّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، صحَّحه ووقف على طبعه: آرثر جفرى، ط:١، (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م): (ص١١).

(٢) أخرجه أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٤-٢٨٥)، والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، صحَّحه ووقف على طبعه: آرثر جفرى، ط:١، (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م): (ص١٢).

(٣) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق» (ص٢٨٤)، والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف -طبعة آرثر جفرى-مرجع سابق»: (ص١٢) واللفظ له، ومن طريق أبي عبيد أخرجه الّداني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٩-١٠).

وأمَّا قوله: "**بأنَّ نص القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عيَّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق**".

هذا الاتِّهام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بأنَّ مصحف عثمان رضي الله عنه لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق قد نقضه -هو نفسه- قبل ذلك أحسن نقض، وفصَّل فيه تفصيلاً جميلاً[١]؛ حيث قال: "**ثمة، أخيراً العديد من الاعتبارات التاريخية العاملة لصالح عثمان. فرغم ان الخليفة العجوز كان أداة مطواعة في ايدي اقاربه، فقد كان -أيضاً- رجلاً تقيّاً مؤمناً، يُستبعَد ان يقوم بتحريف كلام الله.**

اضافة إلى ذلك، فلم يكن في اللجنة الا امويٌّ واحد. أما من بين سائر اعضائها فكان عبد الله بن الزبير ينتمي إلى عائلة منافسة لبني امية، وكان زيد بوصفه كاتباً للنبي أرفع من أن ينحاز إلى عثمان بصورة غير جائزة.

حتى لو كان خلق هؤلاء الاشخاص غير قابل للتقييم الايجابي، لقدِّر لكل محاولة لتعديل النص ان تفشل لاسباب اخرى. ففي خلال ما يقارب العشرين سنة التي انقضت على جمع زيد الاول، ازداد عدد مخطوطات القرآن التي كانت قيد الاستعمال بكثرة.

وقد تسنى لنا ان نتعرَّف على ما لا يقل عن خمس مجموعات مشهورة سبقت مصحف عثمان. وقد نُسِخ مصحفُه عن احداها، وهو مصحف حفصة الذي اعيد اليها بعد انجاز العمل.

هكذا كان عدد كبير من الشواهد على النص الاصيل متوفراً، ما كان سيؤدي

---

(١) مع عدم قبول ما فيه من طعن في عثمان رضي الله عنه؛ من أنَّه كان أداة مطواعة في أيدي أقاربه.

إلى فضح كل تعديل جسيم للنص. واذا اشتُمَّت وراء ذلك نوايا شريرة فانها كانت ستثير موجة عارمة من الغضب.

تضاف إلى مرجعيات الرقابة المكتوبة المرجعيات الشفوية. فحتى لو كانت كل النسخ التي سبقت مصحف عثمان قد أُتلِفت أو اندثرت، لوُجد بالتأكيد عدد كافٍ من الاشخاص الذين كان في وسعهم ان يكملوا مما حفظوه في الذاكرة المواضع المحذوفة.

وقد كان ذلك سهلاً للغاية. فاولئك الحفظة كانوا وهم على قيد الحياة سنداً هامّاً للعمل على جمع القرآن، لا سيما ابن مسعود الذي كان يفتخر بمعرفته للقرآن، وقد شعر بالاهانة حين فُضِّل زيد عليه.

لكن مهما كان لهذا الرجل من دافع مهم لان يغضب على عثمان بسبب اهمال نسخته الخاصة من القرآن، فهو لم يرمه مرة واحدة بتهمة التحريف. وهذا ما ينطبق -أيضاً- على غيره من اعداء هذا الحاكم الكثيرين، وكان سيغتنمون فرصة اضعف الشكوك الموجهة ضده ليجهروا بها عالياً في العالم الإسلامي!

لكن احزاب المعارضة والفرق القديمة، بالرغم من انها تألفت في معظمها من مجموعات قرّاء القرآن، كما يبدو، لم تستطع ان توجه اليه تهمة اخطر من وصفه بـ (شقَّاق المصاحف) و(حرَّاق المصاحف)، ما يدل على ابادة المصاحف التي كانت موجودة من قبل. لهذا السبب تأخذ محاولات التبرير التي تُنسَب إلى الخليفة هذا المنحى أيضاً.

كل ما ذُكِر يؤيد كون نص مصحف عثمان كاملاً واميناً باكبر قدرٍ يمكن توقعه.

انها بالدرجة الاولى هذه المميزات التي جعلت الجماعة الاسلامية الناشئة تعتمده بسرعة وسهولة. ولم يكن لاي اجراءات قمعية من قبل السلطة وحدها ان تحقق ذلك

على الاطلاق"[١].

هذا كلام مُنصفٌ من صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، ولكنَّنا نجده هنا يذكر كلاماً يتناقض مع كلامه السَّابق، وأخذ يستدلُّ لكلامه بأنَّه يوجد عنده عَدَدٌ من الرِّوايات، وهذا التَّهويل سنعرف قيمته بعد قليل -إن شاء الله-، ومدى ثباته أمام النَّقد العمليِّ!

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ويوجد بين أيدينا عدد من الروايات التي أخذت على هذا النص أخطاء مباشرة. ومن أشهر ما وردنا أنَّ عثمان نفسه عندما اطَّلع على النسخ التي أنجزها الكُتّاب وجد فيها حروفاً من اللحن وأنَّه قال: "لا تغيِّروها فإنَّ العرب ستعربها بألسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملّ**[٢] **من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف"**[٣].

بدأ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الاستدلال على زعمه بوجود أخطاء مباشرة على المصحف الذي أمر عثمان رضي الله عنه بجمعه بروايات ظنَّ أنَّ فيها دليلاً على ما ذهب إليه من نقصان المصحف وعدم كماله.

وابتدأ الاستدلال برواية أوردها عن عثمان رضي الله عنه، وسيكون الرَّدُّ على ما أورده من جانبين:

الجانب الأول: من ناحية الدِّراية[٤]**:**

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٢٠-٣٢٢).

(٢) هكذا وردت في النُّسخة المطبوعة، والصَّواب: (والمُمْلِ)؛ من الإملاء.

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٣-٤٤٤).

(٤) قدمت جانب الدِّراية على جانب الرِّواية مجاراةً لهؤلاء المستشرقين الذين لا يقيمون لأسانيد الرِّوايات وزناً، وهذا ليس تقليلاً منِّي لهذا الجانب، ولكن لأُبَرْهِن للمستشرقين ومن تابعهم بأنَّ =

أولاً: نقل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هذه الرِّواية من كتب المسلمين مجردة عن نقل أقوال العلماء الذين أوردوها، فهم رَحِمَهُمُ اللهُ لم يذكروا هذه الرِّوايات ذِكْرَ المقرِّ لها، ولم ينقلوها نقلاً مجرَّداً من غير أن يُعقِّبوا عليها، وفي كلامهم غنية وكفاية.

ولقد وقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على كلامهم؛ فلماذا لم ينقله لنا، ويقوم بنقده والرَّدِّ عليه؟

ومن هؤلاء العلماء الأعلام: الإمام أبي عمرو الدَّاني[1] رَحِمَهُ اللهُ، وها أنا أسوق كلامه بحروفه حول هذا الأثر ونقده:

استهلّ كلامه بقوله: "وأيضاً فإنّ ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه ؛ لما فيه من الطَّعن عليه مع محلّه من الدّين ومكانه من الإسلام، وشدّة اجتهاده في بذل النّصيحة، واهتباله بما فيه الصلاح للأمّة.

=علماءنا رَحِمَهُمُ اللهُ كما اهتموا بجانب الأسانيد؛ دراسة، وتمحيصاً، ونقداً، وتصحيحاً، وتضعيفاً، اهتمُّوا -أيضاً- بجانب الدِّراية للرِّوايات؛ فلم يتركوها من غير نقد، ويظهر هذا من النُّقولات الآتية عن أبي عمرو الدَّاني والباقلاني وغيرهم من العلماء.

وللاستزادة؛ انظر: الألباني، محمَّد ناصر الدِّين، «سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»، مكتبة المعارف-الرياض، ط:١، (١٤١٢هـ-١٩٩١م): (٥/ ٣٣١-٣٣٢).

(١) أبو عمرو الدَّاني هو: عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الأمويُّ، من أهل قرطبة، ولد فيها عام إحدى وسبعين وثلاثمائة، وتوفي بدانية عام أربع وأربعين وأربعمائة، احتلَّ منزلة عالية؛ فهو مُحدِّث مُكثر، ومُقرئ مُتقدِّم، صاحب التَّصانيف الكثيرة في الحديث والقراءات والرَّسم والتَّجويد والوقف والابتداء. انظر ترجمته في: الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار-مرجع سابق»: (٢/ ٧٧٣-٧٨١)، ابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القُرَّاء-مرجع سابق»: (٢/ ٧٣٩-٧٤١).

فغير متمكّن[١] أن يتولّى لهم جمع المصحف مع سائر الصَّحابة الأخيار الأتقياء الأبرار نظراً لهم؛ ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحناً وخطأً يتولّى تغييره مَن يأتي بعده، ممّن لا شكّ أنه لا يدرك مداه، ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده.

هذا ما لا يجوز لقائل أنْ يقوله، ولا يحِلّ لأحد أن يعتقده".

ولم يكتف بذلك، بل أجاب عن الأثر جواباً تفصيليّاً؛ فقال:

"فإنْ قال: فما وجه ذلك عندك لو صحّ عن عثمان رضي الله عنه؟

قلت: وجهه أن يكون عثمان رضي الله عنه أراد باللحن المذكور فيه: التِّلاوة دون الرَّسم؛ إذ كان كثير منه لو تُلي على حال رسمه لانقلب بذلك معنى التلاوة، وتغيّرت ألفاظها؛ ألا ترى قوله: ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾[النمل: ٢١]، و﴿وَلَأَاْوْضَعُوا﴾[التوبة: ٤٧]، و﴿مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[الأنعام: ٣٤]، و﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾[الأعراف: ١٤٥]، و﴿ٱلرِّبَوٰا۟﴾[البقرة: ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، وآل عمران: ١٣٠، والنساء: ١٦١]، وشبهه مما زيدت الألف والياء والواو في رسمه، لو تلاه تالٍ لا معرفة له بحقيقة الرسم على حال صورته في الخطّ لصيّر الإيجاب نفياً، ولزاد في اللفظ ما ليس فيه ولا من أصله، فأتى من اللحن بما لا خفاء به على من سمعه، مع كون رسم ذلك كذلك جائزاً مستعملاً.

فاعلم[٢] عثمان رضي الله عنه إذ وقف على ذلك أن مَن فاته تمييز ذلك وعَزَبَتْ معرفتُه عنه

---

(١) كذا في طبعة المستشرق (أوتوپرتزل) لـ «المقنع»!! والصّواب: (فغير مُمْكِن)، وهو موافق لطبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، تحقيق: الأستاذ فرغلي عرباوي، ط:١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص١٧٦).

(٢) كذا في طبعة المستشرق!! والصّواب: (فأَعْلَمَ)، وهو موافق لطبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (ص١٧٧).

ممن يأتي بعده سيأخذ ذلك عن العرب؛ إذ هم الذين نزل القرآن بلغتهم فيعرفونه بحقيقة تلاوته ويدلّونه على صواب رسمه، فهذا وجه عندي، والله أعلم.

فإنْ قيل: فما معنى قول عثمان ﵁ في آخر هذا الخبر: "لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف".

قلت: معناه: أي لم توجد فيه مرسومة بتلك الصور المبنية على المعاني دون الألفاظ المخالفة لذلك؛ إذ كانت قريش ومن ولي نَسْخ المصاحف من غيرها قد استعملوا ذلك في كثير من الكتابة، وسلكوا فيها تلك الطريقة، ولم تكن ثقيف وهذيل مع فصاحتهما يستعملان ذلك، فلو أنهما وليتا من أمر المصاحف ما وليه مَن تقدّم من المهاجرين والأنصار؛ لرَسَمَتَا جميع تلك الحروف على حال استقرارها في اللفظ، ووجودها في المنطق دون المعاني والوجوه؛ إذ ذلك هو المعهود عندهما، والذي جرى عليه استعمالهما.

هذا تأويل قول عثمان عندي؛ لو ثبت، وجاء مجيء الحجّة، وبالله التوفيق"اهـ[1].

وللدّاني ﵀: **في كتابه «المحكم في نقط المصاحف» ردٌّ آخر؛ حيث قال:** "وغير جائز عندنا أن يرى عثمان ﵁ شيئاً في المصحف يخالف رسم الكتابة ممَّا لا وجه له فيها بحيلة؛ فيتركه على حاله، ويُقِرَّهُ في مكانه، ويقول: "إن في المصحف لحناً، وستقيمه العرب بألسنتها"؛ إذ لو كان ذلك جائزاً لم يكن للكتابة معنىً، ولا كان فيها فائدة، بل

---

(١) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «كتاب المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط»، باعتناء: أوتوپرتزل، طبع على نفقة: وزارة الثقافة والأبحاث العلمية التابعة لألمانيا الاتحادية، بإشراف: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت بالتعاون مع جمعية المستشرقين الألمان، الموزع في العالم العربي: مؤسسة الريَّان، طبعة جديدة، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م): (ص١٢٤-١٢٦)، وسيكون العزو إليه بـ: الدَّاني، «كتاب المقنع».

كانت تكون وبالاً؛ لاشتعال[١] القلوب بها.

ومعنى قوله رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما ذكرناه مشروحاً في كتابنا المصنَّف في المرسوم.

وعلَّة هذه الحروف وغيرها من الحروف المرسومة على خلاف ما يجري به رسم الكتاب من الهجاء في المصحف: الانتقال من وجهٍ معروفٍ مستفيضٍ إلى وجهٍ آخر مثله في الجواز والاستعمال، وإن كان المُنْتَقَلُ عنه أظهرَ معنىً، وأكثرَ استعمالاً"اهـ[٢].

وبذلك يكون الإمام الدّاني قد كشف زيف القول الباطل الذي قال به صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وردّ ردّاً واضحاً على من تمسّك بهذا الأثر للطّعن في جمع عثمان رضي الله عنه للقرآن الكريم، وفيه كفاية وغنية للجواب على كلِّ مبطلٍ جاء بعده، وأزيد الأمر وضوحاً في النّقاط الآتية.

ثانياً: وقوع اللحن في القرآن وسكوت الصَّحابة عنه مِمَّا يستحيل عقلاً وشرعاً وعادةً؛ وذلك لأنّهم رضي الله عنهم أهل الفصاحة والبيان، فلا يتصوّر أنّهم يلحنون في الكلام؛ فضلاً عن القرآن الذي تلقّوه من النَّبِيّ ﷺ كما أُنزل، وحفظوه وضبطوه وأتقنوه، وهم لم يُقرِّوا الخطأ فيما هو أقلُّ أهميَّة من ذلك، فكيف بالقرآن الذي يتلونه آناء الليل وأطراف النهار؟!

---

(١) في طبعة (عزة حسن) من «المحكم في نقط المصاحف»: (لاشتغال).

(٢) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت:٤٤٤هـ)، «المحكم في نقط المصاحف»، تحقيق: جمال الدِّين محمَّد شرف، ط:١، دار الصَّحابة– طنطا، (١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م): (ص١٤٥–١٤٦)، وانظر: ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد بن محمَّد (ت:٨٣٣هـ)، «النَّشر في القراءات العشر»، أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرّة الأخيرة: الشَّيخ علي محمَّد الضَّبّاع –شيخ عموم المقارئ بالدِّيار المصريّة–، دار الفكر، بدون طبعة، ولا تاريخ: (١/ ٤٥٨–٤٥٩).

ولا يتصوّر أنّ الصَّحابة رضي الله عنهم اجتمعوا على الخطأ وكتابته؛ فضلاً عن عدم تَنَبُّهِهِم للخطأ ورجوعهم عنه؛ مع كثرتهم، وحرصهم، وتوافر الدّواعي إلى حفظ القرآن الكريم، فالمعهود عنهم رضي الله عنهم عدم سكوتهم عن الخطأ؛ وبخاصّة إنْ تعلّق بكتاب ربهم عز وجل، الذي ضربوا لنا أروع الأمثلة، وأدقّها في حفظه وكتابته وأدائه وتعلُّمه وتعليمه؛ كما تلقّوه من الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: إجماع الصَّحابة رضي الله عنهم على صحة المصاحف التي أرسلها عثمان رضي الله عنه للأمصار.

رابعاً: "من المشاهد أنّه لو أمر أحد الملوك أو الأمراء بنسخ مصحف أو كتاب؛ لا يقدِّمه الكاتب إليه إلا بعد العناية بتصحيحه، والتَّثبُّت من عدم وجود أيّ غلط فيه، فكيف بهؤلاء الصّحابة الذين بذلوا أنفسهم لله لا يتحرّون في كتابة وضبط المصحف الكريم؛ الذي هو أساس الدّين الإسلامي الحنيف"[١].

خامساً: أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم حَمَدُوا فِعْلَ عثمان رضي الله عنه، وأيّدوه، ولم يُعارِضُوه[٢].

سادساً: المصاحف كانت منشورةً بين الناس ولم تكن محجوبةً، وعامَّة المسلمين يقرؤونه كلَّ يوم في صلواتهم وأورادهم، فلو وقع خطأٌ في كتابته لاكتشفه الحفاظ

---

(١) الكردي، محمَّد طاهر بن عبد القادر المكيّ الخطّاط الشّافعيّ (ت:١٤٠٠هـ)، «تاريخ القرآن وغرائبُ رسمه وحُكمِه»، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي، ط:١، أضواء السَّلف-الرِّياض، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص٧٩).

(٢) انظر الآثار الدّالة على ذلك في: السجستاني، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث المعروف بابن أبي داود (٢٣٠-٣١٦هـ)، «كتاب المصاحف»، دراسة وتحقيق ونقد: محبّ الدّين عبد السّبحان واعظ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت-لبنان، ط:٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (١/ ١٧٥-١٧٩).

والقرّاء وعامّة المسلمين، ولما سكت أحدٌ من المسلمين عليه، ولكنهم أجمعوا على صحتها وقبولها، والمعتمد عندهم هو الحفظ لا الرّسم.

سابعاً: أنّه لا يُظَنُّ بعثمان رضي الله عنه أنّه ينهى عن تغيير الخطأ، ولو فعل ذلك لَمَا سكت عنه الصَّحابة رضي الله عنهم.

ثامناً: أنّه لا يُظَنُّ أنَّ القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ؛ وهي مرويَّة بالتّواتر على مرِّ العصور قرناً بعد قرنٍ.

تاسعاً: أنَّ عثمان رضي الله عنه -وهو إمام الناس في وقته- جمع النّاس على مصحف إمامٍ ليقتدوا به، وليرفع الاختلاف بينهم في القرآن، فالقول بأنّه ترك لهم فيه مع ذلك لحناً وخطأً يتولّى تغييرَه مَن يأتي بعده؛ لا يقبله عقل، فضلاً عن تكذيب الواقع له؛ حيث ارتفع الاختلاف، واجتمع المسلمون على كتاب ربهم عز وجل.

عاشراً: على فرض صحة ذلك؛ فلازمه أنَّ الخلاف سيستمرُّ بين الناس، ولَمَا كان هناك فائدة من فعل عثمان رضي الله عنه، ولكنَّ الواقع أنَّ المسلمين اجتمعوا على فعل عثمان رضي الله عنه، وأقروه، وارتفع الخلاف فيما بينهم.

الحادي عشر: عثمان رضي الله عنه ضبط المصاحف وأتقنها، ولم يترك فيها ما يحتاج إلى إصلاح وتقويم، وهل يصحُّ ممَّن هذا شأنه أن يرى لحناً في المصاحف ثمَّ يتركه من غير إصلاح، ويدعه للعرب تصلحه؟

قال ابن الأنباري: "فكيف يُدَّعى عليه أنه رأى فساداً فأمضاه، وهو يُوقَف على ما كُتِب، ويُرْفَعُ الخلافُ إليه الواقعُ بين الناسِخِين؛ ليحْكُم بالحقِّ، ويُلْزِمَهم إثباتَ

الصَّواب وتخليدَه"[١].

ويؤيِّد ذلك: ما أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام عن هانئ مولى عثمان قال: "كنت الرَّسول بين عثمان وزيد بن ثابت، فقال زيد: سله عن قوله: (لَمْ يَتَسَنَّ) أو ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[البقرة: ٢٥٩]؟ فقال عثمان: اجعلوا فيها الهاء"[٢].

الثَّاني عشر: أنَّه لا يصحُّ ترك اللحن في المصحف زعماً بأنَّ العرب ستقيمه بألسنتها! لأنَّ القرآن ليس خاصّاً بالعرب دون غيرهم؛ فالمصحف يقف عليه العربيّ والعجميّ.

الثَّالث عشر: أنَّ عثمان رضي الله عنه كان ليؤخِّر فساداً في هجاء ألفاظ القرآن من جهة الكتابة، ولا من جهة النُّطْقِ، ومعلومٌ مواصلتُه رضي الله عنه لمدارسته القرآن، وإتقانُه لألفاظه؛ موافقاً على ما رُسِمَ في المصاحف المرسلة إلى الأمصار.

الرَّابع عشر: أنَّ إزالة اللحن بعد معرفته أمرٌ يسيرٌ، ولا كُلفة فيه، فهل يصحُّ عقلاً تركه وعدم تغيِّيره، وإبقاؤه على حاله بعد معرفته؛ مع توفُّر الدَّواعي لكتابته على الصَّواب؟!

الخامس عشر: أنَّ الذي جمع القرآن وكتبه قد وقف على اللحن ولم يغيِّره، فكيف يقيمه من بعده، وهو أقلُّ منه علماً وفضلاً؟

السَّادس عشر: قال السَّخاوي: "عثمان جعل للناس إماماً يقتدون به، فكيف يَرَى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها؟!

---

(١) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٤٤).

(٢) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٧).

وأيضاً فإنه لم يكتُب مصحفاً واحداً؛ إنّما كتب سبعة[١].

فكيف يصنع رواة هذه الآثار؛ أيقولون: إنّه رأى اللحن في جميعها متفقة عليه؛ فتركه لتقيمه العرب بألسنتها، أو رأى ذلك في بعضها!

فإنْ قالوا: رآه في بعضٍ دون بعض؛ فقد اعترفوا بصحة بعضه، ولم يذكر أحدٌ من الناس أنّ اللحن كان في مصحف دون مصحف.

ولم تأت المصاحف قط مختلفةً إلا فيما هو من وجوه القراءة، وليس ذلك بلحن.

وإنْ قالوا: رآه في جميعها؛ لم يصحّ -أيضاً-؛ لما ذكرناه من مناقضة قصده في نصب إمام يُقتدى به على هذه الحال"[٢].

---

(١) قال الكردي: "وقد اختلفوا في عدة المصاحف التي فرّقها في الأمصار: فقيل: إنّها أربعة؛ وهو الذي اتّفق عليه أكثر العلماء، وقيل: إنّها خمسة، وقيل: إنّها ستة، وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية.

أمّا كونها أربعة؛ فقيل: إنّه أبقى مصحفاً بالمدينة، وأرسل مصحفاً إلى الشّام، ومصحفاً إلى الكوفة، ومصحفاً إلى البصرة.

وأمّا كونها خمسة: فالأربعة المتقدّم ذكرها، والخامس أرسله إلى مكة.

وأمّا كونها ستّة: فالخمسة المتقدّم ذكرها، والسّادس اختلف فيه؛ فقيل: جعله خاصّاً لنفسه، وقيل: أرسله إلى البحرين.

وأمّا كونها سبعة: فالسّتة المتقدّم ذكرها، والسّابع أرسله إلى اليمن.

وأمّا كونها ثمانية: فالسّبعة المتقدّم ذكرها، والثّامن كان لعثمان يقرأ فيه؛ وهو الذي قتل وهو بين يديه". الكردي، «تاريخ القرآن وغرائبُ رسمه وحُكمِه-مرجع سابق»: (ص٩٧-٩٨).

(٢) السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن علي بن محمَّد (ت:٦٤٣هـ)، «كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة»، تحقيق وتقديم: مولاي محمَّد الإدريسي الطَّاهري، مكتبة الرُّشد-الرِّياض، ط:١، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م): (ص٣٦)، ونقله عنه ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٤٥٩).

السَّابع عشر: أنَّ الكفار زمن عثمان رضي الله عنه من العرب الأقحاح لو وجدوا فيه مطعناً من مثل هذا الزَّعم لما توانوا عن إبدائه وإظهاره.

الثَّامن عشر: أنَّ المراد باللحن هنا: القراءة واللغة[1]، وليس المراد به: الخطأ.

وقد بوّب ابن أبي داود على أثر عثمان رضي الله عنه بقوله: (اختلاف ألحان العرب في المصاحف)، ثمَّ قال: "والألحان: اللغات"، ثمَّ قال: "وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إنا لنرغب عن كثير من لحن أُبيّ"، يعني: لغة أُبيّ".

ثمَّ ذكر أثر عثمان رضي الله عنه: "لما فُرِغ من المصحف أُتِيَ به عثمان؛ فنظر فيه، فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن وستقيمه العرب بألسنتها -وفي رواية-: ستقيمه العرب بألسنتها"، ثمَّ عقَّب عليه بقوله: "هذا عندي: بلغتها؛ وإلا لو كان فيه

(١) قال ابن منظور: "قال ابن بري وغيره: للَّحْنِ ستة مَعان: الخطأُ في الإعراب، واللغةُ، والغِناءُ، والفِطْنةُ، والتَّعْريضُ، والمَعْنى... واللَّحْنُ الذي هو اللغة كقول عمر رضي الله عنه: "تعلموا الفرائضَ والسُّنَنَ واللَّحْنَ كما تعلَّمُون القرآنَ"، يريد: اللغة، وجاء في رواية: "تعلموا اللَّحْنَ في القرآن كما تتعلمونه"، يريد: تعلموا لغَةَ العرب بإعرابها، وقال الأَزهري: معناه: تعلموا لغة العرب في القرآن واعرفُوا معانيه؛ كقوله ﷻ: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[محمَّد: ٣٠]، أي: معناه وفَحْواه، فقول عمر رضي الله عنه: "تعلموا اللَّحْن"، يريد: اللغة، وكقوله أَيضاً: "أُبَيٌّ أَقْرَؤُنا، وإِنَّا لنَرْغَبُ عن كثير من لَحْنِه"، أي: من لُغَتِه، وكان يَقْرأُ: (التابُوه)، ومنه قول أَبي مَيْسَرَة في قوله ﷻ: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾[سبأ: ١٦]، قال: العَرِمُ: المُسَنَّاةُ بلَحْنِ اليمن، أي: بلغة اليمن، ومنه قول أَبي مَهْديٍّ: ليس هذا من لَحْني ولا لَحْنِ قومي". ابن منظور، «لسان العرب-مرجع سابق»: (١٢/ ٢٥٦-٢٥٧) مادة (لحن)، وانظر: ابن الأثير، مجد الدِّين أبو السَّعادات المبارك بن محمَّد الجزري (٥٤٤-٦٠٦هـ)، «النِّهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر أحمد الزَّاوي، ومحمود محمَّد الطناحي، المكتبة العلميَّة-بيروت: (٤/ ٢٤١) مادة (لحن).

لحنٌ لا يجوز في كلام العرب جميعاً؛ لَمَا استجاز أنْ يبعث به إلى قوم يقرأونه"[١].

وهذا من فقه هذا الإمام رَحِمَهُ اللهُ.

فيكون المراد بكلمة (لحن) في الرِّواية المذكورة: قراءة، ولغة.

والمعنى: أنَّ في القرآن ورسم مصحفه وجهاً في القراءة لا تلين به ألسنة جميع العرب، ولكنها لا تلبث أن تلينِ بالمران وكثرة تلاوة القرآن بهذا الوجه.

قال الباقلاني رَحِمَهُ اللهُ مبيِّناً معنى اللحن في قول عثمان رضي الله عنه -لو صحَّت الرِّواية-: "إنَّه يمكن -إنْ كانت هذه الروايةُ صحيحةً- أن يكون عثمان لما أراد بقوله: "أرى فيه لحناً وستقيِّمه العرب بألسنتها"؛ إن فيه لحناً في لغة بعض العرب، وعلى مذهب قبيلةٍ منهم، لا يتكلمون بتلك الكلمات على الوجه الذي أُثبِتَ في المصحف، وأنّ من لم يأْلَف الكلام بتلك الحروف على ذلك الوجه اعتقد أنه لحنٌ وأنه لا يُقرأ به، وأنّ لسانه لا ينطلقُ به، ولا يمكنُهُ مفارقةُ نشوءه وطبعه وعادته في الكلام.

فأراد بقوله: إنّه لحنٌ، عند من اعتقد ذلك، وصعُب عليه التكلُّمُ به، واستكْبَرَهُ وخفيَ عليه، وظنّ لأجل ذلك أن الله لم ينزِّله، ولم يقل ذلك على سبيل القطع بأنّه لحنٌ وأنّه غير جائز".

ولم يكتف الباقلاني رَحِمَهُ اللهُ بتفسير المقصود من اللحن، وإنّما فسَّر معنى إقامة العرب بألسنتها؛ حيث قال: "وأراد بقوله: "لتقيِّمَنَّه العرب بألسنتها": أنّه ستُقرأ تلك الكلمات وينطقُ بها كلُّ ناطقٍ منهم على الجائز في لغته، والمألوفِ في طبعه وعادته؛ فيتكلَّمُ به قوم على وجه ما ثبت في المصحف، إذا كان التكلُّم به على ذلك الوجه

---

(١) السّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-طبعة البشائر-مرجع سابق»: (١/ ٢٢٧-٢٢٨).

لسانهم، ويتكلم به آخرون على الوجه الشائع الجائز المألوف في لغته؛ لأنّ الله -سبحانه- أطلق القراءة بتلك الأحرف على هذه الوجوه المختلفة، نظراً لعباده، وتسهيلاً عليهم، وتخفيفاً لمحنتهم في التكليف.

ولم يرد بقوله: "ولتقيِّمَنَّه العرب بألسنتها" أنَّه: ليس فيها متكلِّمٌ به على وجه ما ثبت في المصحف، وأن ذلك خطأ غير جائز".

وختم كلامه ببيان وجه آخر يمكن أن يُفهم من خلاله الأثر، وأنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن يُفهم من الأثر: وقوع الخطأ في المصحف؛ فقال: "ويمكن -أيضاً- أنْ يكون إنما قصد بقوله: "إنّ فيه لحناً" عند من توهّم ذلك وخفيَ عليه وجه الصواب في إعرابه على ما ثبت رسمُه، ولم يعرف الوجهَ في جوازه.

وأن يكون أراد بقوله: "ولتقيِّمَنَّه العرب بألسنتها"، أي: لتحتجّنّ العرب، وليُتيحَنّ الوجهَ في صحة ذلك، وصواب ما ثبت في المصحف، وليُبيحَنّ الله ﷻ منهم في كل عصر وأوان يظهر فيه دعوى وقوع اللحن فيما يُتوهَّم ويُظنُّ أنّه لحنٌ من يُعرِبُ عن صوابه، ويحتجُّ لجوازه، ويكشف عن وجه صحّتِه، وتخطئة دعوى الخطأ فيه، وذلك إقامة له ممّن صنعَه من العرب، وإفصاحٌ عن معناه، وصوابِه بلسانه.

فأمّا أنْ يكون أراد: القطع على أنّ فيه لحناً؛ لا يسوغ بوجه، وهو مع ذلك مقرٌّ له، وغير مغيِّره؛ فذلك غير جائز"اهـ[1].

التَّاسع عشر: أنَّ إطلاق لفظ (اللحن) على الخطأ في اللغة كان متأخِّراً، وهذا ما

---

(١) الباقلاني، القاضي أبو بكر ابن الطّيّب (ت:٤٠٣)، «الانتصار للقرآن»، تحقيق: محمَّد عصام القضاة، ط:١، دار الفتح، عمان-الأردن، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (٢/ ٥٤٣-٥٤٤).

وصل إليه المستشرق الألمانيّ (يوهان فك)؛ حيث قال: "وهذا اللفظ القديم: اللحن، الذي يطلقه علماء اللغة والنحو اصطلاحاً على: الخطأ في اللغة، إنما اكتسب هذا المدلول نتيجة لاتفاق عرفي على تغيير معناه الأصلي في وقت متأخِّر نسبيّاً.

والمدلول الأصلي للفظ: لَحَنَ -بفتح الحاء- هو: مال؛ وتفسر المعاجم دون ذكر الشاهد: لحن إلى، بمعنى: مال إلى.

ومن هنا تدل مشتقات هذه المادة على معان تتميز بالإشارة إلى الميل والتحول عن الهيئة المألوفة.

وهذا لا يعني: أن الحالة المألوفة هي الصواب، وأن الميل والتحول عنها يؤدي إلى الانحراف والخطأ؛ كما لا يعني: أن المقصود هو: التحول إلى الصواب والحق".

ثمَّ ذكر معاني الكلمة في الوقت المتقدِّم -لغة الجاهليَّة وصدر الإسلام- بناءً على المدلول الأصلي، وهي: "لَحِنٌ: سريع الميل والالتفات؛ وهذا معناه: الفطن الأريب.

واللحن -بسكون الحاء-: الإصابة والفطنة.

واللحن: أن يكون أحد الخصمين أعرف بإلباس حالته حُلَّة من البلاغة المُقْنِعة.

والتعبير بصورة مخالفة للمألوف بوجه عام؛ يدخل في ذلك الغناء، بمعنى: أنّ اللحن -غالباً- هو: النغمة المخالفة للمألوف في أصوات الغناء، والنطق على أسلوب مخالف للمألوف.

كما يراد: طريقة التعبير بوجه عام، وطريقة التعبير، فيكون معنى لحن: نطق بلغته الخاصة.

وبهذا فسرت ثلاثة أقوال نسبت إلى الخليفة عمر بن الخطاب، وإن كان يظهر ضعف نسبتها إليه، وهي:

١) "تعلموا الفرائض والسنن واللحن".

٢) "تعلموا اللحن في القرآن".

٣) "أُبَيّ أقرؤنا، وإنا نرغب عن كثير من لحنه".

والتورية؛ فقد تريد الشيء فتورّي عنه بقول آخر. والرمز، والإشارة، واللغز"[(١)].

العشرون: قد روى أثر عثمان ﷺ هذا ابن أشتة في كتاب «المصاحف» بلفظ خالٍ من هذا الإشكال؛ حيث قال: "نا محمَّد بن يعقوب: ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث: ثنا حميدة بن مَسْعدة: ثنا إسماعيل: أخبرني الحارث بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر، قال: لَـمَّا فُرِغ من المصحف أُتِيَ به عثمانُ؛ فنظر فيه، فقال: أحسنْتُم وأجملتُم، أرى شيئاً سنقيمه بألسنتنا"[(٢)].

قال السُّيوطيّ بعد نقله هذا الأثر: "فهذا الأثرُ لا إشكال فيه، وبه يتَّضحُ معنى ما تقدَّم، فكأنه عُرِضَ عليه عَقِبَ الفراغ من كتابته؛ فرأى فيه شيئاً كُتِب على غيرِ لسان قريشٍ، كما وقع لهم في (التابوه) و﴿ٱلتَّابُوتُ﴾[البقرة: ٢٤٨]، فوعد بأنه سيُقِيمُه على لسان قريشٍ، ثم وفَّى بذلك عند العَرْضِ والتَّقويم، ولم يتركْ فيه شيئاً.

---

(١) فك، يوهان، «العربيَّة دراسات في اللغة واللهجات والأساليب» مع تعليقات المستشرق الألماني شبيتالر، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه وصنع فهارسه: رمضان عبد التَّواب، ط:٢، مكتبة الخانجي-مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (ص٢٤٣-٢٥١) باختصار.

(٢) وهذا الأثر سنده ضعيف؛ لأنَّ فيه انقطاعاً بين عبد الأعلى ومن فوقه من الصَّحابة؛ ذكره ابن حجر في «تقريب التهذيب» في الطَّبقة الخامسة من صغار التَّابعين؛ وهم الذين رأوا الواحد والاثنين من الصَّحابة، ولم يثبت لبعضهم السَّماع منهم، فلا يتسنَّى له إدراك عثمان ﷺ، فضلاً عن السَّماع منه. العسقلاني، ابن حجر، «تقريب التهذيب»، اعتنى به: حسّان عبد المنّان، بيت الأفكار الدّوليّة-الأردن، (٢٠٠٥م): (ص٣٥١).

ولعلَّ من روى تلك الآثار السابقة عنه حَرَّفها، ولم يُتْقِنِ اللفظَ الذي صدر من عثمان، فلَزِم منه ما لَزِم من الإشكال.

فهذا أقوى ما يُجاب به عن ذلك، ولله الحمد"[1].

الحادي والعشرون: الاضطراب والتَّناقض في الرِّوايات كافٍ لإسقاطها وردِّها وعدم الاعتماد عليها؛ فقول عثمان ﷺ في رواية عبد الأعلى: "أحسنْتُم وأجملتُمْ"؛ مدحٌ وثناء.

وقوله ﷺ في رواية عكرمة: "إنَّ فيه لحناً"؛ يُشْعِرُ بالتَّقصير والتَّفريط.

فكيف يصحُّ في العقول أن يمدحهم على التَّقصير والتَّفريط[2]؟!

الثَّاني والعشرون: لم يكن الاختلاف في المصاحف إلا فيما هو من وجوه القراءة، وليس ذلك بلحنٍ؛ فيحمل على أشياء خالف لفظُها رسمَها، فإنّ العرب ستفهم أنَّ هذا المرسوم سيُلْفَظُ بخلاف ما رُسِمَ به؛ فالمقروء حفظاً هو الأصل، والمرسوم صورة له.

مثال ذلك: ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾[النمل: ٢١]، كتبوا ألفاً بعد (لا)، و﴿جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[المائدة: ٢٩]، بواو وألف، و﴿بِأَيْيْدٍ﴾[الذاريات: ٤٧]، بيائين، و﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾[الأعراف: ١٤٥]، بزيادة واو، و﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾، و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾، و﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾، ﴿ٱلْحَيَوٰةَ﴾، و﴿بِٱلْغَدَوٰةِ﴾[الأنعام: ٥٢، والكهف: ٢٨]، بالواو، ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[الأنعام: ٣٤]، و﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[الشورى: ٥١]، بالياء

(١) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٤٥).

(٢) أبو شهبة، محمَّد بن محمَّد، «المدخل لدراسة القرآن الكريم»، مكتبة السُّنَّة-القاهرة، ط:٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م): (ص٣٦٢).

كأنهما مضافان، ولا ياء فيهما، إنّما هي مكسورة، و﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ ﴾[الشورى: ٢١]، و﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَـٰٓؤُاْ ﴾[إبراهيم: ٢١]، و﴿فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَـٰٓؤُاْ ﴾[غافر: ٤٧]، بواوٍ، ولا ألف قبلها، و﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُاْ﴾[هود: ٨٧]، بواو بعد الألف[١].

ويُحمَل على "ما في رسم المصاحف من إشارات مثل: كتابة الألف في صورة الياء إشارة إلى الإمالة"[٢]، مثل: ﴿مَجْرٜىٰهَا﴾[هود: ٤١].

فلو قُرِئ بظاهر الخط كان لحناً.

الثَّالث والعشرون: ويمكن -أيضاً- أن يكون ذلك محمولٌ على الرَّمْز والإشارة، ومواضع الحذف، نحو: ﴿أَبْصَـٰرِهِمْ﴾، و﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾، و﴿ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، و﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾، وما أشبه ذلك[٣].

الجانب الثَّاني: من ناحية الرِّواية:

أولاً: هذا الأثر أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام[٤] بسنده، ومن طريقه أخرجه

(١) انظر: ابن قتيبة، أبو محمَّد عبد الله بن مسلم (٢١٣-٢٧٦هـ)، «تأويل مشكل القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث-القاهرة، ط:٢، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م): (ص٥٧-٥٨).

(٢) ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، «تحرير المعنى السَّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد-المسمَّى: تفسير التَّحرير والتَّنوير»، مؤسسة التَّاريخ-بيروت، ط:١، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م): (١٣٣/٢).

(٣) انظر: السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١٢٤٢/٤).

(٤) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٧، ٣٤١).

أبو عمرو الدّاني[١] قال: "حدَّثَنَا خلف بن إبراهيم المقرئ، قال: حدَّثَنَا أحمد بن محمَّد المكي، قال: حدَّثَنَا علي بن عبد العزيز، قال: حدَّثَنَا القاسم بن سلام، قال: حدَّثَنَا حجاج، عن هارون، قال: أخبرني الزّبير بن الخِرِّيت، عن عكرمة قال: لما كُتبت المصاحف عُرضت على عثمان رضي الله عنه؛ فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: "لا تغيّروها فإن العرب ستغيّرها"، أو قال": ستعرّبها بألسنتها"، لو كان الكاتب من ثقيف، والمملي من هذيل؛ لم[٢] توجد فيه هذه الحروف"[٣].

ثانياً: هذا الأثر ضعّفه غير واحد من أهل العلم، قال ابن الأنباري في كتاب «الرَّدُّ على من خالف مصحف عثمان»: "**الأحاديث المرويّة عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حُجَّةٌ؛ لأنّها منقطعةٌ غيرُ متصلة**، وما يشهد عقلٌ بأنَّ عثمان -وهو الإمامُ الأُمَّة؛ الذي هو إمام الناس في وقته وقُدوتُهم- يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام، فيتبيَّن فيه خَلَلاً، ويُشاهِدُ في خطِّه زَلَلاً؛ فلا يُصلِحُه! كلا والله ما يتوهَّمُ عليه هذا ذو إنصافٍ وتمييزٍ!!

ولا يعتقِدُ أنه أخَّر الخطأَ في الكتاب ليُصْلِحَهُ مَنْ بعْدَهُ، وسبيلُ الجائين مِنْ بعدِه البناءُ على رَسْمِهِ، والوقوفُ عند حكمه.

---

(١) الداني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١٢٦).

(٢) في «المقنع» طبعة المستشرق!!: (لما)، والصواب ما أثبته، وهو موافق لما في «فضائل القرآن» لأبي عبيد، وموافق لطبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (ص١٧٧).

(٣) هذا الأثر ذكره غير واحد من أهل العلم -كما مرَّ سابقاً-، ولكني اقتصرت على المرجعين السَّابقين؛ وذلك لكثرة اعتماد (نولدكه) في النَّقل على هذين المرجعين، ولوروده فيهما مسنداً، وليس همّي جمع مرويات هذا الأثر جميعها، فهذا أمر يطول، ولكن ما يقال على هذا السند ينطبق على غيره.

ومَنْ زعم أنَّ عثمان أراد بقوله: "أرى فيه لحناً": أرى في خطِّه لحناً، إذا أقمناه بألسنتنا كان لحنُ الخطِّ غيرَ مُفسِدٍ ولا مُحَرِّفٍ من جهة تحريفِ الألفاظِ وإفسادِ الإعرابِ؛ فقد أبْطَلَ ولم يُصِبْ؛ لأنَّ الخطَّ مُنْبِئٌ عن النُّطقِ، فمن لَحَنَ في كَتْبِه فهو لاحِنٌ في نُطقِه.

ولم يكنْ عثمانُ ليُؤخِّرَ فساداً في هجاءِ ألفاظِ القرآنِ مِنْ جهة كَتْبٍ ولا نُطقٍ؛ ومعلوم أنّه كان مُواصِلاً لدَرْسِ القرآنِ، مُتْقِناً لألفاظِه، موافِقاً على ما رُسِم في المصاحف المُنْفَذَة إلى الأمصارِ والنَّواحي"[١].

ثالثاً: عكرمة ثقة، ولكنه لم ير عثمان رضي الله عنه، ولا سمع منه؛ كما جزم الدَّاني؛ حيث قال:

"فإنْ قال قائل: فما تقول في الخبر الذي رويتموه عن يحيى بن يعمر وعكرمة -مولى ابن عباس- عن عثمان رضي الله عنه: "إن المصاحف لما نُسخت عُرضت عليه؛ فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: "اتركوها؛ فإن العرب ستقيمها أو ستعربها بلسانها"؛ إذ ظاهره يدلّ على خطأ في الرسم؟!

قلت -أي: الدّاني-: هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجّة، ولا يصحّ به دليل من جهتين: إحداهما: أنه مع تخليط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل؛ لأنّ ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان رضي الله عنه شيئاً ولا رأياه". اهـ[٢].

ولم يذكر المزي ولا ابن أبي حاتم له سماعاً من عثمان رضي الله عنه، أو رواية عنه[٣].

---

(١) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٤٢-١٢٤٣).

(٢) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١٢٤).

(٣) انظر: المزي، جمال الدّين أبو الحجاج يوسف (٦٥٤-٧٤٢هـ)، «تهذيب الكمال في أسماء =

وقال السَّخاويّ: "وهذا كلُّه ضعيف، والإسناد مضطرب مختلط منقطع"[١].

وقال السُّيوطيّ: "إسناده ضعيفٌ مضطربٌ منقطعٌ"[٢].

فالسَّند منقطع؛ بسبب إرسال عكرمة عن عثمان رضي الله عنه، والحديث بهذا الوجه ضعيف؛ لأنَّه منقطع، والله أعلم.

فكيف يستدلّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بأثر لا يثبت ولا يصحّ؟ فمن مقتضى البحث العلميّ: أن يحاكمنا إلى علومنا وقواعدنا، لا أنْ يحاكمنا إلى ما عنده من أحكام مسبقة؛ يريد الاستدلال لها بأيّ طريق! فالمستشرقون بعامّة لا يقيمون وزناً لصحة الآثار وضعفها، وإنّما يحشدون كلّ ما يمكنهم حشْدُهُ للاستشهاد به على ما هو مسبق التَّقرير عندهم؛ في سبيل زعزعة ثقة المسلمين بكتاب ربهم عز وجل، وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام رضي الله عنهم، والعلماء الأجلاء رحمهم الله.

=الرّجال»، حقّقه، وضبط نصّه، وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط:١، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م): (٢٠/ ٢٦٤-٢٩٢)، والرَّازي، أبو حاتم محمَّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي (ت:٣٢٧هـ)، «كتاب الجرح والتَّعديل»، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن-الهند، سنة (١٣٧٢هـ-١٩٥٢م): (٧/ ٧-٩).

(١) السَّخاوي، «كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة-مرجع سابق»: (ص٣٦).

(٢) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٤١)، والعجيب أنّ (نولدكه) كثيراً ما ينقل عن السُّيوطيّ في «الإتقان»، ولكن لماذا لا يأخذ أحكامه على الرّوايات؟ أم أنّه الهوى والتّصيّد؟! وانظر: الباقلاني، «الانتصار للقرآن-مرجع سابق»: (٢/ ٥٣٥، ٥٣٧).

المطلب الثَّاني: استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» برواية عن عائشة ، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "والرواية الثانية تُروى عن عائشة بالإشارة إلى ثلاثة مواضع في سورة البقرة ٢: ١٧٧/ ١٧٢ ﴿وَٱلْمُوفُونَ ... وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، وفي سورة النساء ٤: ١٦٢/ ١٦٠ ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ ... وَٱلْمُقِيمِينَ ... وَٱلْمُؤْتُونَ﴾ (بدلاً من ((المقيمون))، لكن دائماً منصوب)، وفي سورة المائدة ٥: ٦٩/ ٧٣ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ... وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ (بدلاً من ((والصابئين))، وسورة طه ٢٠: ٦٣/ ٦٦ ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (بدلاً من ((هذين))، أنها قالت: "هذا عمل الكُتّاب اخطؤا في الكتاب"[١].

أقول: قبل الرَّدِّ على استدلاله بهذه الرِّواية أودُّ أن أذكر أن صاحب كتاب «تاريخ القرآن» زاد فيها ما ليس منها، فنَصُّ الرِّواية هكذا:

قال أبو عبيد: "حدَّثَنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: سألت عائشة عن لحن القرآن: عن قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، وعن قوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وعن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾؟ فقالت: يا ابن أختي! هذا عمل الكتّاب؛ أخطئوا في الكتاب"[٢].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٤).

نلاحظ هنا أنَّ (نولدكه) ذكر أنَّ المروي عن عائشة لثلاثة مواضع، ثـمَّ ذكر أربعة مواضع!! والمثبت في الرِّوايات المذكورة في المصادر إنَّما هي ثلاثة فقط!! ولكنَّ الرَّابعة تصرُّفٌ منه، وإدخالٌ في الرِّواية ما ليس منها!!

(٢) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٧).

فقد ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّها ثلاثة مواضع؛ وإذا به يزيد موضعاً رابعاً، وهو موضع سورة البقرة، وسيأتي الرَّدُّ عليه -إن شاء الله- في معرض مناقشة هذه الرِّواية.

وبعد ذلك؛ يكون الرَّدُّ على هذه الرِّواية من جانبين -أيضاً-:

الجانب الأوَّل: من ناحية الدِّراية[1]:

قال أبو جعفر الطبري: "وأولى الأقوال عندي بالصَّواب: أن يكون ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ في موضع خفض؛ نسَقاً على (ما) التي في قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾، وأن يوجه معنى ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى الملائكة.

فيكون تأويل الكلام: والمؤمنون منهم يؤمنون بما أنزل إليك -يا محمَّد- من الكتاب، وبما أنزل من قبلك؛ من كتبي، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة.

ثم يرجع إلى صفة (الراسخين في العلم)؛ فيقول: لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بالكتب، والمؤتون الزكاة، والمؤمنون بالله واليوم الآخر.

وإنَّما اخترنا هذا على غيره لأنَّه قد ذكر أنَّ ذلك في قراءة أُبيّ بن كعب: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وكذلك هو في مصحفه؛ فيما ذكروا، فلو كان ذلك خطأ من الكاتب؛ لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف، غير مصحفنا الذي كتبه لنا الكاتب الذي أخطأ في

---

(١) كلام أهل العلم في الجواب عن هذه الرِّوايات كثير، وسأقتصر في النَّقل عن بعض الأئمة؛ وبخاصة الذين عزا إليهم (نولدكه) هذا الأثر، ففي كلامهم في توجيه هذا الأثر ما يغني ويكفي!! والله المستعان. وللاستزادة؛ انظر: الفرماوي، عبد الحي حسين، «رسم المصحف ونقطه-مرجع سابق»: (ص٤٥٨-٤٦٧).

كتابه، بخلاف ما هو في مصحفنا.

وفي اتفاق مصحفنا ومصحف أُبيٍّ في ذلك ما يدل على أنَّ الذي في مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ.

مع أنَّ ذلك لو كان خطأ من جهة الخطِّ، لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ يُعلِّمون من علَّموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بألسنتهم، ولقَّنوه الأمة تعليماً على وجه الصَّواب.

وفي نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءةً -على ما هو به في الخط مرسوماً،- أدلُّ الدَّليل على صحة ذلك وصوابه، وأنْ لا صُنْعَ في ذلك للكاتب"[1].

قال الزَّمخشري: "﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ نصب على المدح؛ لبيان فضل الصَّلاة، وهو باب واسع، وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد.

ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب؛ وما لهم في النَّصب على الاختصاص من الافتنان.

وغَبِيَ عليه أنَّ السابقين الأولين -الذين مثلهم في التَّوراة ومثلهم في الإنجيل- كانوا أبعد همَّة في الغيرة على الإسلام، وذبِّ المطاعن عنه؛ من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم، وخرقاً يرفوه من يلحق بهم"[2].

---

(١) الطبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير (ت:٣١٠هـ)، «جامع البيان في تأويل القرآن»، توزيع مكتبة دار الباز-مكة المكرمة، دار الكتب العلميَّة-بيروت، ط:١، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م): (٤/ ٣٦٥).

(٢) الزَّمخشري، جارالله محمود بن عمر (٤٦٧-٥٨٣هـ)، «الكشاف عن حقائق التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل»، انتشارات آفتاب-تهران: (١/ ٥٨٢).

وقال أبو عمرو الدَّاني: "فإنْ قيل: فما تأويل الخبر الذي رويتموه -أيضاً- عن هشام بن عروة، عن أبيه: أنَّه سأل عائشة رضي الله عنها عن لحن القرآن عن قوله: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، وعن: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وعن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾؛ فقالت: يا ابن أختي! هذا عمل الكتّاب -الكتبة- أخطئوا في الكتابة؟

قلت: تأويله ظاهر، وذلك أنَّ عروة لم يسأل عائشة فيه عن حروف الرَّسم التي تزاد فيها لمعنى، وتنقص منها لآخر؛ تأكيداً للبيان، وطلباً للخِفَّة، وإنَّما سألها فيه عن حروفٍ من القراءة المختلفة الألفاظ، المحتملة الوجوه؛ على اختلاف اللغات التي أذن الله عز وجل لنبيّه عليه السلام ولأُمَّته في القراءة بها، واللزوم على ما شاءت منها؛ تيسيراً لها وتوسعة عليها.

وما هذا سبيله وتلك حاله، فعن اللحن والخطأ والوهم والزلل بمعزل؛ لفشوِّه في اللغة ووضوحه في قياس العربية، وإذا كان الأمر في ذلك كذلك؛ فليس ما قَصَدَتْهُ فيه بداخل في معنى المرسوم، ولا هو من سببه في شيء، وإنَّما سمَّى عروة ذلك: لحناً، وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك: الخطأ؛ على جهة الاتّساع في الأخبار، وطريق المجاز في العبارة؛ إذ كان ذلك مخالفاً لمذهبها، وخارجاً عن اختيارهما، وكان الأوجه والأولى عندهما، والأكثر والأفشى لديهما، لا على وجه الحقيقية والتحصيل والقطع[1]؛ لما بينَّاه قبل من جواز ذلك، وفشوِّه في اللغة، واستعمال مثله في قياس العربية، مع انعقاد

---

(١) في «المقنع» طبعة المستشرق!!: (فالقطع)، والصواب ما أثبته، وهو موافق لطبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (ص١٧٩).

الإجماع على تلاوته كذلك دون ما ذهبا إليه؛ إلا ما كان من شذوذ أبي عمرو بن العلاء في ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ﴾ خاصّة.

هذا الذي[١] يُحمل عليه هذا الخبر، ويتأوّل فيه؛ دون أن يقطع به على أنَّ أمَّ المؤمنين رضي الله عنها -مع عظيم محلّها، وجليل قدرها، واتّساع علمها، ومعرفتها بلغة قومها- لحّنت الصَّحابة، وخطّأت الكتبة، وموضعهم في[٢] الفصاحة والعلم باللغة موضعهم الذي لا يُجهل ولا يُنكر، هذا ما لا يسوغ ولا يجوز.

وقد تأوّل بعض علمائنا قول أمّ المؤمنين: "أخطئوا في الكتاب"، أي: أخطئوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة بجمع الناس عليه؛ لا أنَّ الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز؛ لأنَّ ما لا يجوز مردود بإجماع، وإنْ طالت مدّة وقوعه، وعظم قدر موقعه.

وتأوّل اللحن أنَّه القراءة واللغة؛ كقول عمر رضي الله عنه : "أُبيّ أقرؤنا، وإنّا لندع بعض لحنه"، أي: قراءته ولغته[٣].

فهذا بيّن، وبالله التوفيق"[٤].

وقال صاحب المباني[٥]: "واحتجوا بما روي عن ابن عباس...، ويحدث عروة عن

---

(١) في «المقنع» طبعة المستشرق!!: (هو الذي)، والصواب ما أثبته، وهو موافق لطبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (ص١٧٩).

(٢) كذا في «المقنع» طبعة المستشرق، أمّا طبعة الأستاذ فرغلي؛ ففيها: (من): (ص١٧٧).

(٣) في «المقنع» طبعة المستشرق!!: بدون (ولغته)، والصواب ما أثبته، وهو موافق لطبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (ص١٧٩).

(٤) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١٢٦-١٢٨).

(٥) خلص الدّكتور السَّالم محمَّد محمود أحمد الشِّنقيطي في بحث له بعنوان: "كتاب: المباني لنظم =

عائشة أنها سألت[١] عن قوله ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، وعن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾، وعن قوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾؛ فقالت: يا ابن أخي! هذا خطأ من الكاتب.

قلنا لهم: هذه رسمت في المصحف على سنن الحق والاستقامة والصدق"[٢].

ثم قال: "وقيل: إنَّما قالت عائشة رضي الله عنها لعروة بن الزبير حين سألها عن الحرف هي: خطأ من الكاتب؛ لأنَّها لم تكن في لغة قريش، وليست بخطأ في الحقيقة.

وقال ابن الأنباري: هذا لا يُعجبنا؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى أنزل القرآن بلغة قريش، ولقريش مذاهب في كلامها، وافتنان في ألفاظها، واتّساع في لغاتها.

فكانت عائشة رضي الله عنها من لغتها: (إن هذين لساحران)، فلمّا سمعت: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ أنكرته؛ لخلافه ما تجري به عادتها، وكذلك الحرفان الآخران"[٣].

وتفسير ذلك -والله أعلم-: أنَّ تكون الكلمة تكتب بأكثر من وجه، فإذا رأى الآخر كتابة مخالفة لما يعرف ويعهد، قال: أخطأ الكاتب، والكلُّ صحيح.

ويؤكِّد هذا: الأثر الذي رواه ابن أبي داود قبل ذكره لهذه الآثار التي يُفهم منها

=المعاني لم يَعُدْ مجهول المؤلِّف"، بأنَّ مؤلِّف «كتاب المباني لنظم المعاني» هو: أبو محمَّد حامد بن أحمد بن جعفر بن بسطام الطَّحري.

(١) كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: (سُئِلَت).

(٢) «مقدمتان في علوم القرآن وهما: مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية»، نشرهما ووقف على تصحيحهما وطبعهما للمرة الأولى: الأستاذ المستشرق آرثر جفري، ووقف على تصحيح الطبعة الثَّانية: عبد الله إسماعيل الصّاوي، مكتبة الخانجي-القاهرة: (ص١٠٤-١٠٥).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص١١٥).

المخالفة؛ قال: حدَّثَنا عبد الله: حدَّثَنا عمر بن عثمان: حدَّثَنا بقية عن أرطاة قال: حدثني ابن عون قال: "ربما اختلف النَّاس في الأمرين، وكلاهما حق"(١).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ويقال: إنَّ المحدِّث المعروف إبراهيم النخعي (ت٩٦) علّل هذا السلوك بالإشارة مباشرة إلى غرابة التهجئة"**(٢).

قلت: هذا الأثر ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بالمعنى، وعلى حسب فهمه، وأمَّا الأثر فهو: "قال إبراهيم النَّخعي: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ و(إن هذين لساحران)؛ سواء، لعلهم كتبوا الألف مكان الياء والواو في قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ مكان الياء"(٣).

ونلاحظ أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» صدَّر هذا الأثر بـ (يقال)، وهي صيغة تمريض، ولم يعزه إلى مصدر.

ثمَّ يُقال ردّاً على استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: إنَّ المحدِّث إبراهيم النَّخعي عزا ذلك إلى غرابة التهجئة؛ فالنَّخعي قد وضع معياراً للخطِّ؛ وهو ما يعرفه من الهجاء المعمول به في عصره، فحاكَمَ به هجاء الصَّحابة ﷺ، وهنا وقع في الغلط عليهم.

والحقيقة أنَّ هذا من اصطلاحاتهم المعروفة عندهم، والتي لا يُثرَّب عليهم فيها، ونحن لو اطّلعنا على هجاء النَّخعي، وحاكمناه إلى هجاء عصرنا؛ لقلنا فيه مثل قولته

---

(١) السّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-دار البشائر-مرجع سابق»: (١/ ٢٣١).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٦).

(٣) السّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-طبعة البشائر-مرجع سابق»: (١/ ٤٢١-٤٢٢).

في هجاء الصَّحابة ﷺ، لكن لكلِّ عصرٍ أسلوبه وطريقته في الرَّسم[١].

ثمَّ لا تعدو هذه النُّقولات إلا أنْ تكون رأياً فرديّاً -على فرض صحَّتها-، لا يُردُّ به إجماع أمَّة.

قال السُّيوطيّ بعد إيراده أثر النَّخعي عن ابن أشتة: "وقد تكلَّم أهل العربيَّة على هذه الأحرف، ووجَّهوها على أحسن توجيه"[٢].

ولا أريد الإطالة بنقل كلام أهل العربيّة في بيان أنَّ ما ورد وقرئ به له وجه في العربيّة، وتكلَّموا على هذه الحروف بالتَّفصيل؛ مُبيِّنين الوجوه التي تُقال فيها، مع توجيهها وبيان ما يُقبل منها، وما يُردُّ، ولكنّني أحيل على كتاب أبي البقاء العكبري لمن أراد الاستزادة، عن هذه المواضع الثلاثة؛

قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء: ١٦٢][٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾[المائدة: ٦٩][٤]، وقوله ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[طه: ٦٣][٥].

---

(١) انظر: الطَّيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، «المُحرَّر في علوم القرآن»، مركز الدِّراسات والمعلومات القرآنيَّة بمعهد الإمام الشَّاطبي-جدَّة، ط:٢، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨): (ص٢٢٥) بتصرُّف.

(٢) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٤٧).

(٣) العكبَريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ)، «التِّبيان في إعراب القرآن»، بيت الأفكار الدّوليّة-الرِّياض، د.ت: (ص١١٩).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص١٣١).

(٥) «المرجع السَّابق»: (ص٢٥٨)، والسُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٤/١٢٤٨).

فأهل اللغة لهم القِدْحَ المُعَلَّى، والنَّصيب الأوفر في بيان معاني القرآن، والأوجه المتنوِّعة في إعرابه، وتمييز الصَّحيح من السَّقيم، لا كما يحاول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنْ يُظهر أنّ علماء المسلمين عاجزون عن الإجابة عليها، وأنَّهم لم يملكوا سوى تضعيف هذه الرِّوايات للتَّخلُّص منها، والله المستعان.

ويقرِّر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» **أنَّ المتأخِّرين اجتهدوا بقناعة متزايدة من أجل إثبات الإمكانيات المتنامية لتوحيد النَّصِّ مع مطالب اللغة والمعنى**[١].

وغفل أنَّ النَّقل الشِّفاهي للقرآن الكريم هو الأصل، وكان سابقاً لجمع القرآن في المصحف، وأنَّه لو وقع خطأ في المصحف فإنَّ اكتشافه سيكون سهلاً، وسيتم ردُّه وعدم قبوله.

وأيضاً فالمقصود من كتابة عثمان رضي الله عنه للمصاحف، وإرسالها إلى الأمصار، وحمل النَّاس على ما فيها هو: جمع المسلمين على القراءات الثَّابتة عن النَّبيِّ ﷺ بطريق التَّواتر.

وهذه المصاحف -التي كتبها عثمان رضي الله عنه- كان بينها اختلاف في مواضع تبعاً لاختلاف القراءات في هذه المواضع، فلما لم تُكتب على وتيرة واحدة عُلم من ذلك أنَّ المقصود: أن يحتمل الرَّسم القراءات المتواترة عن النَّبيِّ ﷺ[٢].

وبهذا يكون عثمان رضي الله عنه قد استبعد "ما لا يتطابق تطابقاً مُطلقاً مع النَّصّ الأصليّ؛ وقاية للمسلمين من الوقوع في انشقاق خطير فيما بينهم، وحماية للنَّصّ ذاته من أيّ

(١) انظر: «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٦).

(٢) انظر: القاضي، عبد الفتَّاح «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين»، من مطبوعات مَجمَع البحوث الإسلاميّة-الشَّركة المصريَّة للطِّباعة والنَّشر، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م): (ص١٩-٢٠) بتصرُّف.

تحريف نتيجة إدخال بعض العبارات المُختلَف عليها نوعاً، أو أيّ شروح يكون الأفراد قد أضافوها لمصاحفهم بحُسن نيّة"[1].

وأمَّا الموضع الرَّابع الذي زاده صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على الرِّواية، فالجواب عنه: ما قاله الطَّاهر ابن عاشور: "ونصب (الصَّابرين) وهو معطوف على مرفوعات، نصبٌ على الاختصاص؛ على ما هو المتعارف في كلام العرب في عطف النُّعوت من تخيير المتكلم بين الإتباع في الإعراب للمعطوف عليه وبين القطع، قاله الرضي.

والقطع يكون بنصب ما حقه أن يكون مرفوعاً أو مجروراً، وبرفع ما هو بعكسه؛ ليظهر قصد المتكلم القطع حين يختلف الإعراب؛ إذ لا يُعرف أن المتكلم قصد القطع إلاّ بمخالفة الإعراب، فأمَّا النَّصب فبتقدير فعل مدح أو ذم بحسب المقام، والأظهر تقدير فعل أخُص؛ لأنه يفيد المدح بين الممدوحين والذم بين المذمومين".

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه حصل بنصب (الصَّابرين) هنا فائدتان:

"إحداهما: عامَّة في كل قطع من النُّعوت، فقد نقل عن أبي عليّ الفارسيّ أنه إذا ذكرت الصِّفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم؛ فالأحسن أن يخالف إعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأنَّ هذا من مواضع الإطناب، فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأنَّ الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان.

---

(١) دراز، محمَّد عبد الله (ت:١٣٧٧هـ)، «مدخل إلى القرآن الكريم-عرض تاريخيّ وتحليلٌ مقارن»، ترجمة: محمَّد عبد العظيم علي، مراجعة: السّيد محمَّد بدوي، دار القلم-الكويت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م): (ص٣٤).

الفائدة الثَّانية: أن في نصب (الصَّابرين) بتقدير أخص أو أمدح؛ تنبيهاً على خصيصية الصَّابرين، ومزيَّة صفتهم؛ التي هي الصبر.

وأقول: إنَّ تكرُّره كما ذكرنا، وتقارب الكلمات يربأُ به على أن يكون خطأً أو سهواً، وهو بين كلمتين مخالفتين إعرابه"[١].

الجانب الثَّاني: من ناحية الرِّواية:

قال الدَّاني: "حدَّثَنَا الخاقاني قال: حدَّثَنَا أحمد بن محمَّد قال: حدَّثَنَا علي بن عبد العزيز قال: حدَّثَنَا أبو عبيد قال: حدَّثَنَا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أَبيه قال: سأَلتُ عائشة ﵂ عن لحن القرآن..."[٢].

الأثر فيه (أبو معاوية) وهو: محمَّد بن خازم -بمعجمتين- التميمي السعدي، مولاهم، أبو معاوية الضرير.

ثقة في حديث الأعمش، كثير الأحاديث يدلِّس[٣].

قال ابن نمير: "كان أبو معاوية لا يضبط شيئاً من حديثه ضَبْطَه لحديث الأعمش،

---

(١) ابن عاشور، «تفسير التَّحرير والتَّنوير-مرجع سابق»: (٢/ ١٣١-١٣٣)، وانظر كلام الزَّمخشري المتقدِّم.

(٢) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١٢٨).

(٣) التَّدليس هو: ألا يسمِّيَ الرَّاوي من حدَّثه، وأوهَمَ سماعَه للحديث مِمَّن لم يُحدِّثْهُ به. انظر: الحلبي، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، «النُّكتُ على نُزهة النَّظر في توضيح نُخبة الفِكَر للحافظ ابن حجر العسقلاني»، تحقيق: علي حسن الحلبي، دار ابن الجوزي-الدَّمام، ط:٢، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م): (ص ١١٣).

كان يضطرب في غيره اضطراباً شديداً"[١].

وقال عبد الله بن أحمد: "قال أبي: أبو معاوية الضَّرير في غير حديث الأعمش مضطربٌ، لا يحفظها حفظاً جيداً"[٢].

وقال أبو داود: "أبو معاوية إذا جاز حديث الأعمش كثر خطؤه، يخطيء على هشام بن عروة، وعلى إسماعيل، وعلى عبيد الله بن عمر"[٣].

وقال أبو داود: "قلت لأحمد: كيف حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة؟ قال: فيها أحاديث مضطربة، يرفع منها أحاديث إلى النَّبيِّ ﷺ"[٤].

وهذه الرِّواية -هنا- عن هشام بن عروة؛ فلذلك هي ضعيفة.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وقد حاول البعض تلافي هذا النقص باللجوء إلى وسائل الجرح (وهو ما أثار صعوبات في حالة روايات عائشة)، أو التفسير، أو ببساطة: رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق.**

---

(١) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٣٩٢-٤٦٣هـ)، «تأريخ مدينة السّلام وأخبار مُحدِّثيها وذكرُ قطَّانها العلماء من غير أهلها ووارِدِها»، حقّقه وضبط نصه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط:١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (٣/ ١٤٢).

(٢) المزي، «تهذيب الكمال في أسماء الرّجال-مرجع سابق»: (٢٥/ ١٢٨).

(٣) «سؤالات أبي عبيد الآجريّ أبا داود السّجستاني في الجرح والتَّعديل»، دراسة وتحقيق: محمَّد علي قاسم العمري، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، ط:١، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (١٤٧-١٤٨).

(٤) العسقلاني، شهاب الدِّين أحمد بن علي بن حجر (ت:٨٥٢هـ)، «تهذيب التَّهذيب-مرجع سابق»: (٩/ ١٣٩).

ويمكننا تقريباً تأريخ بداية هذه المحاولات؛ فبينما كان أبو عبيد (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤) لا يزال يورد الروايات؛ فإنَّ ابن الأنصاري (ت٣٢٧ أو ٣٢٨) وكذلك الطبري (ت ٣١٠) كانا يسعيان بصفة عامة إلى إنقاذ النص العثماني"[(١)].

هل اللجوء إلى وسائل الجرح خاصٌّ بهذه الرِّوايات أم أنَّه عامٌّ في كلِّ الرِّوايات؟!

لا شكَّ أنَّ الصَّواب هو الثَّاني؛ لأنَّ ذكر الرِّوايات بأسانيدها ممَّا اختصَّ الله به هذه الأمَّة دون سائر الأمم، ولولا الإسناد لقال في الدِّين من شاء ما شاء!

ولذلك إيراد هذه الرِّوايات بأسانيدها من الشَّيء الذي يُحمَد عليه العلماء، فلو أنَّ الرِّوايات نُقلت من غير إسناد لَمَا استطعنا تمييز صحيحها من سقيمها، فليس كلُّ ما يُذكر وينسب لشخص ما يكون صحيحاً، فما أكثر الكذب على العلماء، وما أكثر الدَّس في الدِّين لَمَّا دخل فيه من كان قاصداً الطّعن والتّشكيك فيه، ولم يعلم أولئك جميعاً أنَّ الدِّين محفوظ بحفظ الله ﷻ له.

ولا أدلَّ على ذلك من بقائه واستمراره، وسلامة القرآن الكريم، وأنَّه لا زال يُتلى عبر هذه القرون المتطاولة؛ لا زيادة فيه ولا نقصان.

والعجب من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حيث يذكر أنَّ الإمام (أبا عبيد) لا يزال يورد الرِّوايات؛ فهل الإمام (أبو عبيد) لم يُسبَق إليها؟ أم أنَّه ناقل لها كما نقلها مَنْ قبله!! وهل نقْلُه لها كان نقْل المُقرِّ لها، المستشهد بها؟

وبعد هذا أقول: المتأمِّل لصنيع الإمام (أبي عبيد)[(٢)] يرى أنَّه فقيه ناقد بصير، فقد ذكر الرِّوايات في تأليف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، وقرَّر الحقَّ فيها، ثمَّ

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٤٤٦–٤٤٧).

(٢) انظر: «كتاب فضائل القرآن–مرجع سابق»: (ص٢٨٠–٢٨٨).

ذكر هذه الآثار التي لا تُعارَض بما سبقها متأخِّرَة عنها؛ لبيان أنَّها لا تقوم بها حجة.

ويظهر ذلك بأدنى تأمُّلٍ لترتيبه للآثار والرِّوايات، والحمد لله على توفيقه.

وقد ذكر أبو عبيد أهمية التَّمسُّك بالرَّسم، وأنَّ القراءة مرتبطة برسم المصحف؛ فقال: "قال أبو عبيد: وإنَّما نرى القرَّاء عرضوا القراءة على أهل المعرفة بها، ثم تمسّكوا بها علموا منها؛ مخافة أن يزيغوا عما بين اللوحَيْن بزيادة أو نقصان، ولهذا تركوا سائر القراءات التي تخالف الكتاب، ولم يلتفتوا إلى مذاهب العربية فيها؛ إذا خالف ذلك خط المصحف، وإن كانت العربية فيها أظهر بياناً من الخطّ.

ورأوا تَتَبُّعَ حروف المصاحف، وحفظها عندهم كالسُّنَن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها"[١].

وأمّا ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من أنَّ ابن الأنصاري وكذلك الطبري كانا يسعيان إلى إنقاذ النص العثماني؛ فهذا -أيضاً- من عجائب صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛

فما هو ذلك السَّعي المزعوم لإنقاذ النَّصّ العثمانيّ؟!

وهل عملية النَّقد لم تبدأ إلا بعد الإمام (أبي عبيد) بقرابة المائة عام؟

أين كان العلماء قبل ذلك؟

وهل بقيت هذه الرِّوايات طوال هذه المدَّة بلا نقد ولا تمحيص؟

ثمَّ ما أثر هذه الرِّوايات على القرآن الكريم؟

وهل أحدثت هذه الرِّوايات بلبلة وزعزعة في صفوف المسلمين؟

وهل تعدَّى أثر هذه الرِّوايات بطونَ الكتب، وأنَّها ذُكِرت فيها لتُحذر؟

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٣٦١).

أليس في الواقع العمليّ للمسلمين في تناقلهم القرآن الكريم، واجتماعهم وإجماعهم عليه ما يكفي في بيان حال هذه الرِّوايات عندهم، وموقفهم منها؟

أعداء القرآن من أبناء لغته كانوا يتربَّصون به الدَّوائر؛ فهل غفلوا طوال هذه المدَّة عمَّا توصَّل إليه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الذي ليس من أهل اللغة أصلاً؟!

بل نجزم أنَّ الذي أوقع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذه التّخبُّطات هو: أنَّه من أهل لغة غريبة عن لغة القرآن؟

وأمَّا تسمية صاحب كتاب «تاريخ القرآن» جمْعَ عثمان رضي الله عنه بـ"النص العثماني"، فتسمية غير صحيحة؛ فعلماء الأمَّة لم يستعملوا مصطلح: (النَّص العثمانيّ) في كتاباتهم، وصاحب كتاب «تاريخ القرآن» إنَّما عبَّر بهذا المصطلح اتِّباعاً لقومه في فهمهم.

ثمَّ تقييده النَّصَّ بـ (العثمانيِّ)، لا يصحُّ؛ لأنَّ العثمانيّ يصبح وصفاً للنَّصِّ، والقرآن الكريم إنَّما هو كلام الله جل جلاله، ويرجع نصُّه كاملاً إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم؛ لا إلى عثمان رضي الله عنه.

وصاحب كتاب «تاريخ القرآن» بهذا يجعل القرآن الكريم عبارة عن مجموعة نصوص كتبها بعض الصَّحابة رضي الله عنهم، وأنَّ النَّصَّ العثمانيّ هو النَّصُّ الذي اختير من بين هذه النُّصوص، وأنَّ النَّصر كان حليفه؛ كما ذكر ذلك في (ص٥٤٣) تحت عنوان: **(انتصار النص العثماني)**[١].

وصاحب كتاب «تاريخ القرآن» يصوِّر المسألة وكأنّها حربٌ شعواء لا هوادة فيها! وأنَّ كلَّ واحد يحاول الانتصار على الآخر بشتّى الوسائل والطُّرق، وأنَّ عثمان رضي الله عنه خاض معركة ضدَّ عددٍ كبير من المصاحف، وانتصر انتصاراً حاسماً؛ لأنَّ السُّلطة بيده،

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٣).

وأنَّه تعسَّف في استعمالها.

وهذا كلام غير صحيح؛ فإنَّ الأمر تمَّ على الملأ، وبالمشورة فيما بينهم، وبمعرفة جماهير المسلمين وموافقتهم، وأنَّهم بذلك وحَّدوا رأيهم، وأجمعوا على أمرٍ واحدٍ لا خلاف فيه.

إذاً فعثمان رضي الله عنه فعل ما فعل بإجماع الصَّحابة رضي الله عنهم، ومن خالف في أوَّل الأمر رجع في نهاية المطاف إلى الإجماع، وانتهى الخلاف بين الصَّحابة رضي الله عنهم.



المبحث الثَّاني:
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في اللغة، ومآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ لغويَّة على المصحف، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: تحميل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» المسؤولية على وجود الأخطاء للنَّبيِّ ﷺ ولعثمان رضي الله عنه ولجنته، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّاني:
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في اللغة، ومآخذ في المعاني على المصحف، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ لغويَّة على المصحف، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ما يؤخذ على النص هنا هي: المآخذ اللغوية"**[1].

الرَّدُّ على هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ ادّعاء وجود أخطاء لغويّة أو نحويّة في القرآن الكريم ادّعاء باطل؛ فلقد أتى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» -ومن شايعه من المستشرقين- بما لم يأتِ به أعداء القرآن من أهل اللغة نفسها! فالقرآن يتحدَّاهم وهم يقفون عاجزين، حتى يأتي من ليس من أهل اللغة بما لم يأتِ به الأوائل، أو فلنقل: يأتي بما عجز عنه الأوائل!!

فأهل اللغة، أرباب هذا الشَّأن من الفصاحة والبلاغة؛ أقرُّوا بمكانته، واعترفوا بأنَّ لغة القرآن أرقى لغة، ووقفوا أمامها عاجزين، بل نجد منهم عبارات المدح والثَّناء؛ من ذلك قول الوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ: "ووالله إنَّ لقوله الذي يقول حلاوة، وأنَّ عليه لطلاوة، وأنَّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وأنَّه ليعلو وما يعلى، وأنَّه ليحكم فاتحته!"[2].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٤).

(٢) انظر: النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، «المستدرك على الصحيحين»، طبعة مزيدة بفهرس =

وفي رواية: "قَالَ: وَالله إنّ لِقَوْلِهِ لَحَلاوَةً، وَإِنّ أَصْلَهُ لَعَذَقٌ، وَإِنّ فَرْعَهُ لَجَنَاةٌ! -قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَيُقَال: لَغَدَقٌ-"(١).

وقال عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ: "إنّي قَدْ سَمِعْتُ قَوْلاً وَالله مَا سَمِعْت مِثْلَهُ قَطّ، وَالله مَا هُوَ بِالشّعْرِ وَلا بِالسّحْرِ وَلا بِالْكِهَانَةِ!"(٢).

الوجه الثَّاني: هلَّا آتيتمونا بعالم واحد من أهل اللغة قال بالذي قلتم؟ أم إنَّ المسألة -وهي كذلك- مجرد تخيُّلات، وأوهام، وعناوين برّاقة، وألفاظ خدّاعة؛ لا تنطلي إلا على البسطاء من الناس، ولا تثبُت أمام البحث والتَّحقيق العلميَّين.

الوجه الثَّالث: قال الإمام اللغوي ابن هشام: "روى هذه القصَّة الثعلبيّ وغيره من المفسرين، وهذا -أيضاً- بعيدُ الثُّبوت عن عائشة ﵂؛ فإنَّ هذه القراءات كلها مُوَجَّهةٌ؛ كما مرَّ في هذه الآية، وكما سيأتي -إن شاء الله ﷻ- في الآيتين الأخيرتين عند الكلام على الجمع، وهي قراءة جميع السَّبعة في: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ و﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾، وقراءة

=الأحاديث الشريفة بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة-بيروت، (كتاب التفسير، تفسير سورة المدثر): (٢/ ٥٠٦-٥٠٧)، وانظر: الخطَّابي، أبو سليمان حمد بن محمَّد بن إبراهيم (٣١٩-٣٨٨هـ)، «بيان إعجاز القرآن» مطبوع ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن-للرُّمَّاني والخطَّابي وعبد القاهر الجرجاني»، حقّقه وعلّق عليه: محمَّد خلف الله، ومحمَّد زغلول سلام، دار المعارف-مصر: (ص٢٥).

(١) العذق: النَّخلة؛ يشبهه بالنَّخلة التي ثبت أصلها، وقوى وطاب فرعها إذا جنى، والغدق: الماء الكثير، شبهه بذلك لكثرة عطائه. ابن هشام، «السِّيرة النَّبويَّة»، حقَّقها وضبطها وشرحها: مصطفى السَّقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، ط:١، دار الخير-بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م): (١/ ٢١٦).

(٢) ابن هشام، «المرجع السَّابق»: (١/ ٢٣٥).

الأكثر في: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ﴾، فلا يتَّجه القول بأنَّها خطأ؛ لصحتها في العربيَّة، وثبوتها في النَّقل"[1].

الوجه الرَّابع: كيف يتصوَّر وجود مآخذ لغوية على النَّصِّ وقد استقرَّ أنَّ من شروط القراءة المقبولة: أنْ تكون موافقة للعربيَّة.

قال ابن الجزري[2]:

فَكُلُّ مَا وافقَ وجْه نحو وكانَ للرَّسْمِ احتمالاً يَحْوِي
وحَيْثُمَا يختلُّ ركنٌ أثبتِ شُذُوذَهُ لو أنَّه في السَّبعَةِ
وصحَّ إسْنَاداً هو القرآنُ فهذِه الثَّلاثةُ الأركانُ

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "(قلت): وقولنا في الضابط: (ولو بوجه)؛ نريد به: وجهاً من وجوه النَّحو؛ سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه؛ اختلافاً لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصَّحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم، والركن الأقوم.

وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربيَّة، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم؛ ولم يعتبر إنكارهم، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من

---

(١) ابن هشام، أبو محمَّد عبد الله جمال الدين بن يوسف (٧٠٨-٧٦١هـ)، «شرح شذور الذَّهب في معرفة كلام العرب»، ومعه كتاب «منتهى الأرب، بتحقيق شرح شذور الذَّهب»، تأليف: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى-القاهرة، ط:١٠، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م): (ص ٥١).

(٢) ابن الجزري، «شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (ص٧).

السَّلف على قبولها؛ كإسكان ﴿بَارِئِكُمْ﴾، و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾، ونحوه، و﴿لِسَبَإٍ﴾، و﴿يَـٰبُنَيَّ﴾، و﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾، و﴿نُـجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ في الأنبياء، والجمع بين الساكنين في (تاآت) البزي، وإدغام أبي عمرو، و﴿اسْطَاعُوا﴾ لحمزة، وإسكان ﴿نِعِمَّا﴾، و﴿يَهِدِّي﴾، وإشباع الياء في (نرتعي، ويتقي، ويصبر، وأفئيدة من الناس)، وضم (الملائكةُ اسجدوا)، ونصب ﴿كُن فَيَكُونَ﴾، وخفض ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾، ونصب ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾، والفصل بين المضافين في الأنعام، وهمز (سأقيها)، ووصل ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ﴾، وألف ﴿إِنْ هَـٰذَانِ﴾، وتخفيف ﴿وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾، وقراءة ﴿لَيْكَةَ﴾ في الشعراء وص، وغير ذلك.

قال الحافظ أبو عمرو الدَّاني في كتابه «جامع البيان» بعد ذكر إسكان ﴿بَارِئِكُمْ﴾، و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾: "لأبي عمرو وحكاية إنكار سيبويه له؛ فقال -أعني الدَّاني-: والإسكان أصحُّ في النَّقل، وأكثر في الأداء، وهو الذي أختاره وآخذ به".

ثمَّ لَّما ذكر نصوص رواته قال: "وأئمة القرَّاء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربيَّة، **بل على الأثبت في الأثر والأصح في النَّقل والرِّواية، إذا ثبت عنهم لم يردَّها قياس عربيَّة، ولا فشو لغة؛ لأنَّ القراءة سنَّة متَّبعة، يلزم قبولها والمصير إليها**"[1].

---

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ١٠-١١).

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود مآخذ في المعاني على المصحف، والردُّ عليه:

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» **وجود مآخذ من حيث المحتوى**[١]، ولو بحثنا عن مصطلح المحتوى لنعرف مراد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» منه؛ لوجدنا أنَّ أقرب شيء إليه في اللغة هو المضمون؛ والمضمون هو: "المحتوى، ومنه مضمونُ الكتابِ: ما في طيِّه، ومضمون الكلام: فحواه وما يُفهم منه"[٢].

فيكون مقصود صاحب كتاب «تاريخ القرآن» -هنا-: وجود المآخذ في المعاني والأغراض؛ وأنَّ ذلك بتصرُّف النُّساخ، أو خطأ في الكتابة، أو بسبب اختلاط الحبر في الكتابة، وهذا ما سنعرف حقيقته في الآتي -إن شاء الله ﷻ-.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

"وفي مواضع أخرى توجد مآخذ من حيث المحتوى.

ويعزو بعضهم، وربما كانوا على حق في ذلك، كتابة ﴿تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ في سورة النور ٢٧:٢٤، و(ييس) ﴿يَاْيۡـَٔسِ﴾ في سورة الرعد ١٣: ٣١/ ٣٠ إلى خطأ في كتابة (تستأذنوا)، و﴿يَتَبَيَّنَ﴾، أو كتابة ﴿وَقَضَىٰ﴾ في سورة الإسراء ١٧: ٢٣/ ٢٤ بدلاً من (ووصى) بسبب اختلاط الحبر في الكتابة.

والأكثر جرأة من ذلك عندما يقال بلا تردد إن ما ورد في سورة النور ٢٤: ٣٥ ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ هو خطأ بالكتابة لأن من المشكوك فيه مقارنة نور الله العظيم

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٤).

(٢) أنيس، إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط-مرجع سابق»: (ص٥٧١) مادة (ضمن).

بنور مصباح وتصحيح ذلك بقراءة (نور المؤمن)"[١].

الرَّدُّ على هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ هذه الرِّوايات آحاد فلا يعارض بها المتواتر، وأغلبها ضعيف، فلا يُعوَّل عليها، ولا يؤخذ بها.

أخرج الطّبريّ عن ابن عباس في هذه الآية: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾[النور:٢٧]، وقال: "إنَّما هي خطأ من الكاتب؛ (حتى تستأذنوا وتسلموا)"[٢].

قال الإمام ابن كثير: "وهذا غريب جدّاً عن ابن عباس"[٣].

وذلك لأنَّه مخالف للمتواتر من القراءة، ومرسوم المصاحف المجمع عليهما من الصَّحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم.

وقال الإمام القرطبي: "وروي عن ابن عباس وبعض الناس يقول عن سعيد بن جبير: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾: "خطأ أو وهم من الكاتب، إنما هو: حتى تستأذنوا".

وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره؛ فإن مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾، وصح الإجماع فيها من لدُن مدَّة عثمان، فهي التي لا يجوز خلافها.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٤-٤٤٥).

(٢) الطّبريّ، «جامع البيان-طبعة الباز-مرجع سابق »: (٩/ ٢٩٦).

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٠٠-٧٧٤هـ)، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي بن محمَّد السَّلامة، دار طيبة-الرياض، ط:١، الإصدار الثَّاني، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م): (٦/ ٣٨).

وإطلاق (الخطأ والوهم) على الكاتب في لفظ أجمع الصَّحابة عليه قول لا يصح عن ابن عباس؛ وقد قال ﷻ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت: ٤٢]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩]"[(١)].

وقال الإمام أبو حيان: "وقد روي عن ابن عباس أنه قال: "﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ معناه: تستأذنوا"، ومن روى عن ابن عباس أن قوله: ﴿تَسْتَأْنِسُوا﴾: "خطأ، أو وهم من الكاتب"، وأنه قرأ (حتى تستأذنوا)؛ فهو طاعن في الإسلام، ملحد في الدين، وابن عباس بريء من هذا القول"[(٢)].

الوجه الثَّاني: أنَّ الثَّابت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسَّر ﴿تَسْتَأْنِسُوا﴾ بـ "الاستئذان"[(٣)]، وفسَّر ﴿يَايْئَسِ﴾ بـ "يتبيَّن"، وهو المنقول عن مجاهد؛ وهو أخصُّ تلاميذه[(٤)]، وفسَّر ﴿وَقَضَىٰ﴾ بـ: "أمر"[(٥)]، وفسَّر ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾: "مثلُ هداه في قلب

---

(١) القرطبيّ، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاريّ (ت:٦٧١هـ)، «الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: محمَّد رضوان عرقسوسي، محمَّد بركات، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط:١، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): (١٥/ ١٨٩).

(٢) الأندلسيّ، أبو حيَّان محمَّد بن يوسف (ت:٧٤٥هـ)، «تفسير البحر المحيط»، دراسة وتحقيق وتعليق: الشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشَّيخ علي محمَّد معوض، شارك في تحقيقه: زكريا عبد المجيد النّوتي، أحمد النّجولي الجمل، دار الكتب العلميَّة-بيروت، ط:١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (٦/ ٤١٠).

(٣) الطّبريّ، «جامع البيان-طبعة الباز-مرجع سابق»: (٩/ ٢٩٧).

(٤) «المرجع السَّابق»: (٧/ ٣٨٨-٣٨٩).

(٥) «المرجع السَّابق»: (٨/ ٥٨).

المؤمن"[١].

الوجه الثَّالث: قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**والأكثر جرأة من ذلك عندما يقال بلا تردد إن ما ورد في سورة النور ٢٤: ٣٥ ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ هو خطأ بالكتابة لأن من المشكوك فيه مقارنة نور الله العظيم بنور مصباح وتصحيح ذلك بقراءة (نور المؤمن)**".

نرى هنا أنَّ الشُّبهة التي انقدحت في ذهن صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هي: "ظنُّه أنَّ الله ذاته -سبحانه- هو النَّور؛ كما في ظاهر الآية ﴿ٱللَّهُ نُورُ﴾، والآية لا تدلُّ على هذا، وفهمه لها كان على غير الوجه الصَّحيح؛ لأنَّ هذه الآية مثل قولك: (زيد كرم وجود)، ثمَّ تقول: كقولك: ينعش الناس بكرمه وجوده.

فعلى هذا؛ فمعنى الآية: أنَّ الله ذو نور السماوات والأرض، ويؤكِّد هذا قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١]؛ حيث صرَّحت الآية: بأنّ ماهية النُّور مجعولة لله ﷻ؛ لذا يستحيل أن يكون الإله بذاته نوراً"[٢].

قال ابن جرير الطبري: "يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: هادي من في السماوات والأرض، فهم بنوره إلى الحق يهتدون، وبهداه من حيرة الضّلالة يعتصمون".

ثمَّ ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه ترجيح هذا المعنى بقوله: "وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في

---

(١) «المرجع السَّابق»: (٩/ ٣٢٢).

(٢) رضوان، عمر إبراهيم، «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره-مرجع سابق»: (٢/ ٥٧٢).

ذلك؛ لأنَّه عقيب قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[النور: ٣٤]، فكان ذلك بأن يكون خبراً عن موقع يقع تنزيله من خلقه.

ومِنْ مَدْحِ ما ابتدأ بذكر مدحه، أولى وأشبه، ما لم يأت ما يدلُّ على انقضاء الخبر عنه من غيره.

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: ولقد أنزلنا إليكم أيُّها الناس آيات مبينات الحقّ من الباطل، ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فهديناكم بها، وبيَّنا لكم معالم دينكم بها؛ لأنِّي هادي أهل السماوات وأهل الأرض.

وترك وصل الكلام باللام، وابتدأ الخبر عن هداية خلقه ابتداء، وفيه المعنى الذي ذكرت، استغناءً بدلالة الكلام عليه من ذكره، ثم ابتدأ في الخبر عن مثل هدايته خلقه بالآيات المبينات التي أنزلها إليهم؛ فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ يقول: مَثَلُ ما أنار من الحقّ بهذا التنزيل في بيانه كمشكاة"[1].

الوجه الرَّابع: أنَّ التَّعليل الذي وصفه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بالجرأة، غير صحيح، قال الشَّيخ أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا التَّفسير[2] لا يتأتَّى إلا إذا عاد الضَّمير في ﴿نُورِهِۦ﴾ على لفظ الجلالة، وهو أرجح الرِّوايتين عنه في مرجع الضَّمير.

ولو سلمنا ما رواه الحاكم عنه منْ أنَّ مرجع الضَّمير هو المؤمن؛ فلا يلزم منه ردّ القراءة المتواترة؛ بل هو تفسير لمرجع الضَّمير فيها، وأيّاً كان المروي عنه؛ فلا يشهد لهذا

---

(١) الطّبريّ، «جامع البيان-طبعة الباز-مرجع سابق»: (٩/ ٣٢٠، ٣٢١).

(٢) يعني تفسير ابن عباس: "مثلُ هداه في قلب المؤمن".

الدَّس والاختلاق.

ويضعِّف هذه الرِّواية التي رواها الحاكم عنه: أنَّ رجوع الضَّمير إلى [غير][١] مذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدلُّ عليه، أو كان ولكن دلالته عليه خفيَّة خلاف الظاهر جدّاً؛ ولا سيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك، وإنَّما تتمُّ الرَّوعة في التَّمثيل في الآية لو رجع الضَّمير إلى المذكور، وهو لفظ الجلالة؛ على أن يكون المراد بالنُّور: الحقّ الذي قامت عليه السموات والأرض، وصلح به أمر الناس، أو الهدى الذي غرسه الله في قلب المؤمن.

وأمَّا على الوجه الآخر؛ ففيه تفكيك للقرآن، وتفويت لورعة التَّمثيل"[٢].

الوجه الخامس: أنَّ قرَّاء العشرة لم ينقلوا لنا غير قراءة واحدة في ﴿تَسْتَأْنِسُواْ﴾، و﴿يَاْيْـَٔسِ﴾، و﴿وَقَضَىٰ﴾ و﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾، وهذا كلُّه يدلُّنا على عدم صحَّة هذه الرِّوايات التي تُخالف المجمع عليه، وأنَّ من نُسِبت إليهم فهم منها برءاء.

"فالعبرة في تلقِّي القرآن عند المسلمين منذ عهد النَّبيِّ ﷺ، هي: بالتَّلقين الشَّفويّ أوّلاً، ولا عبرة بالكتابة وحدها؛ حتى مع ما وُصِفَ به أصحابها من يقظة لم يعتورْها نعاس، وحذرٍ لم تَشُبْهُ غفلة، وتشدّد لم يكتنفه ترخّص"[٣].

الوجه السَّادس: قوله في الرواية: "**بسبب اختلاط الحبر في الكتابة**"!!

وهنا أتساءل وأقول: هل الذي يقوم بكتابة كتاب قد بلغ في ذلك أعلى درجات الدِّقة في كتابته بالوسائل المتاحة له في وقته؛ يترك كلمة قد تغيَّرت بسبب اختلاط الحبر

(١) زيادة يقتضيها السِّياق غير موجودة في الأصل.

(٢) أبو شهبة، «المدخل لدراسة القرآن الكريم-مرجع سابق»: (ص٣٧١).

(٣) السَّعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن-مرجع سابق»: (ص٣٣٣).

من غير أن يقوم بتعديلها، أو بتغيير الصَّفحة كلِّها؛ إن دعا الأمر إلى ذلك؟!!

فلماذا يترك صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الرِّوايات الصَّحيحات الصَّريحات في بيان دقَّة الصَّحابة ﵃ في جمع القرآن ورسمه وحفظه، ثم يتتبَّع الرِّوايات الضَّعيفة والموضوعة أسانيدها؛ والتي تُخالِف ما أجمع عليه الصَّحابة ﵃، ويبني عليها أحكاماً؛ للطَّعن في القرآن الكريم؟!!

المطلب الثَّالث: تحميل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» المسؤولية على وجود الأخطاء للنَّبيِّ ﷺ ولعثمان ﵁ ولجنته، والرَّدُّ عليه:

أخذ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يلقي باللائمة في الخطأ في (النَّصِّ) على عثمان ﵁ ولجنته، بل على النَّبيِّ ﷺ، ويتناقض فيجعل المآخذ لغويَّة في المحتوى، بعد أن فصل بينهما قبل أسطر.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"تقوم هذه الروايات كلها على فهم النص العثماني على أنه مُعطى، ولا يمكن تغييره، حتى ولو كان خطأ. ويتضح هذا الموقف في الروايات الأولى.**

وفي الوقت ذاته، إن لهذه الروايات اتجاهاً تبريريّاً واضحاً: فالذين يتحملون مسؤولية نص القرآن، أي عثمان ولجنته، وبالطبع النبي نفسه، سيدفعون عن أنفسهم الاتهام بوجود مآخذ لغوية في المحتوى بإلقاء مسؤوليتها على الكُتَّاب.

وعلى أي حال فإن هذا المسلك التبريري ساذج لأنه ينطلق من نظرة بشرية بسيطة لإنتاج نسخة القرآن الرسمية، بحيث يجعلنا نردّ نشوء هذه الروايات على كل حال إلى وقت مبكر جداً"[(١)].

توسَّع هنا صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تشكيكاته؛ فإطلاقه (النَّصَّ العثمانيّ) ثمَّ إردافه بقوله (على أنه معطى)؛ يوهم أنَّ ما جمعه عثمان ﵁ إنَّما هو من اجتهاده، وأنَّه أُعطي صفة المُنَزَّل من عند الله ﷻ.

والرَّدُّ: أنَّ إطلاق (العثمانيَّ) لا يُخرِجه عن كونه وحيّاً من الله ﷻ، وأنَّ كلمة

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٤٤٥).

(النَّص) لا تعني: أنَّ القرآن الكريم من اجتهاد عثمان رضي الله عنه، فإطلاق كلمة (مصحف عثمان) و(جمع عثمان) و(الرَّسم العثمانيّ) إنَّما هو من باب التَّغليب، وإلا فما هو إلا كلام الله عز وجل، كتبه الصَّحابة رضي الله عنهم كما سمعوه من النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، فهو مُعطى بمعنى: أنَّه وحي من عند الله عز وجل.

وإطلاق الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يدلُّ على أنَّه يتجاهل حقيقة نزول الوحي، وما كان يفعله النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي، ويتجاهل اجتهاد الصَّحابة رضي الله عنهم في المحافظة على القرآن بشتى الوسائل المتاحة لهم، وحقيقة جَمْعِ أبي بكر رضي الله عنه للصُّحف؛ والتي هي في حقيقتها تدوين كامل للقرآن الكريم حسب العرضة الأخيرة للرَّسول صلى الله عليه وسلم؛ وهو النَّصُّ الذي أملاه الرَّسول صلى الله عليه وسلم على كتبة الوحي، ثم بعد ذلك نَسْخُ عثمان رضي الله عنه للصُّحف التي جمعها أبو بكر رضي الله عنه، ثم توزيعها على الأمصار.

فهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عارٍ عن الدَّليل، وغير مقبول، حتى أنَّه حمَّل النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم مسؤولية الخطأ في نصِّ القرآن!! حيث قال: "**فالذين يتحملون مسؤولية نص القرآن، أي عثمان ولجنته، وبالطبع النبي نفسه**".

قال محمَّد عبد الله دراز: "غير أنَّ النَّصَّ المنزَّل لم يقتصر على كونه (قرآناً)، أو مجموعة من الآيات التي تتلى أو تقرأ، وتحفظ في الصُّدور؛ وإنَّما كان -أيضاً- (كتاباً) مدوَّناً بالمداد.

فهاتان الصُّورتان تتضافران، وتصحِّح كلٌّ منهما الأخرى؛ ولهذا كان الرَّسول كلما جاءه الوحي وتلاه على الحاضرين أملاه من فوره على كتبة الوحي؛ ليدوِّنوه على أي شيء كان في متناول أيديهم؛ مثل: الورق أو الخشب أو قطع الجلد أو صفائح الحجارة

وكسر الأكتاف... إلخ"[١].

وقال -أيضاً- في موضع آخر مبيِّناً حقيقة فعل الصَّحابة ﷺ في العناية بالقرآن الكريم كتابةً وجمعاً: "وكلُّ ما عنى به صحابة رسول الله لإثبات صحَّة النَّصِّ القرآنيّ؛ هو المطابقة الحرفيَّة لكِّل جزء منه طبقاً لما نزل ودُوِّن في البداية بإملاء الرَّسول، وتُلي فيما بعدُ أمامه، وحملَ تصديقَه النِّهائيّ قبل وفاته.

وهذه الموضوعيَّة المُطلقة هي الباقية الخالدة على مدى الدَّهر، تشهد لهم لا عليهم"[٢].

وبعض المستشرقين المنصفين اعترفوا بحقيقة حفظ القرآن الكريم وتدوينه؛ قال لوبلوا: "من ذا الذي لم يتمن لو أن أحداً من تلاميذ عيسى الذين عاصروه قام بتدوين تعاليمه بعد وفاته مباشرة"[٣].

وقال -أيضاً-: **"إن القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر"**.

وكان (و. موير) قد أعلن ذلك قبله؛ إذ قال: **"إن المصحف الذي جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من يد ليد حتى وصل إلينا بدون أي تحريف، ولقد حفظ بعناية شديدة؛ بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يذكر.**

بل نستطيع أن نقول: إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الإطلاق في النسخ التي لا

---

(١) دراز، محمَّد عبد الله، «مدخل إلى القرآن الكريم-مرجع سابق»: (ص٣٤).

(٢) دراز، «المرجع السَّابق»: (ص٤٩).

(٣) لوبلوا، «القرآن والتوراة العبرية»: (ص٤٧) مذكرة (٥)، « *Leblois, Le Koran et la Bible Hébraique* »، نقلاً من: دراز، «مدخل إلى القرآن الكريم-مرجع سابق»: (ص٣٦).

حصر لها، والمتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة...

فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية المتنازعة، وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النص المقبول من الجميع حتى اليوم **يعد أكبر حجة ودليل على صحة النص المنزل الموجود معنا...**"[١].

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وإذا لم يسعَ المرء إلى التغيير، ولم يستطع إنكار ما يثير الاستياء في النص، فإن الحل الوسط المتبقي هو أن يقرأ القارىء غير ما كُتب، ويبدو أن هذا هو رأي أصحاب الروايات المذكورة أعلاه.**

ويظهر ذلك أوضح وجه في رواية عن علي. ويُذكِّر عاصم الجحدري بأنّه يمثِّل عن قصد هذا المنحى التطبيقي الذي ترك أثراً حتى في أنظمة قراءة القرآن المشهورة"[٢].

أقول: لا ينفكُّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من محاولة توهُّم وقوع الخلاف، والمخالفة للرَّسم العثمانيّ ولو بأيّ شكل من الأشكال!

فالمصحف لم يُكتب بمعزل عن الصَّحابة ﭫ، بل وافقوا عثمان ﭬ على كلِّ الإجراءات التي قام بها؛ من إلزامٍ للنَّاس بأن يقرؤوا لما كان موافقاً لرسم المصحف، ومن إحراق النُّسخ الخاصَّة؛ والتي كُتِبَت بشكل فردي، ووقع إجماع الصَّحابة ﭫ على ذلك، وعدم اعتراضهم عليه، وإنكارهم له.

---

(١) عن كتاب: «*The Life of Mahaire*»، تأليف (*W. Muir*)، الوارد في كتاب «محمَّد والقرآن» «*Mahomet et Koran*»، تأليف (*B. St. Hilaire*): (ص٣٣)، نقلاً من: دراز، «مدخل إلى القرآن الكريم-مرجع سابق»: (ص٤٠).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٥).

قال علي رضي الله عنه: «لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان»[(١)].

وقال مصعب بن سعد: "أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف؛ فأعجبهم ذلك"، وقال: "لم ينكر ذلك منهم أحد"[(٢)].

أمَّا الرِّواية عن علي رضي الله عنه؛ فلم يذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وإنَّما ألمح لها؛ وهي حجَّة عليه لا له، والرِّواية هي:

"قرأ رجل عند عليّ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[الواقعة: ٢٩]؛ فقال عليّ: ما شأن الطلح؟ إنما هو: (وطَلْعٍ مَنْضُودٍ)! ثم قرأ: ﴿طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾[الشعراء: ١٤٨]، فقلنا: أَوَلَا نُحَوِّلُها؟ فقال: إن القرآن لا يهاج اليوم، ولا يحوّل"[(٣)].

"وهي رواية غير صحيحة؛ كما نبَّه على ذلك الطِّيبي"[(٤)].

---

(١) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٤-٢٨٥). والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-طبعة آرثر جفرى-مرجع سابق»: (ص١٢)؛ بلفظ: "قال عليٌّ في المصاحف: لو لم يصنعه عثمان لصنعته"، ومن طريق أبي عبيد أخرجه الَّداني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٩).

(٢) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٤). والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف -طبعة آرثر جفرى-مرجع سابق»: (ص١٢) واللفظ له، ومن طريق أبي عبيد أخرجه الَّداني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٩-١٠).

(٣) الطَّبري، «جامع البيان-طبعة الباز-مرجع سابق»: (١١/ ٦٣٦).

(٤) انظر: الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدِّين السِّيد محمود (ت:١٢٧٠هـ)، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني»، قابلها على المطبوعة المنيريَّة وعلَّق عليها: محمَّد أحمد الأمَد، عمر عبد السَّلام السَّلامي، دار إحياء التُّراث العربي، مؤسَّسة التَّاريخ العربي-بيروت، ط:١، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م): (٢٧/ ١٩٩).

وآخر هذه الرِّواية ينقض أوَّلها، فقوله: "إنَّ القرآن لا يهاج اليوم، ولا يحوّل"، أي: لا تغير حروفه الآية، ولا تحوَّل عن مكانها، فعليّ ﷺ قد منع من تغيير المصحف، ومع ذلك لم يترك القراءة التي رواها[1].

قال ابن عبد البر مُعلِّقاً على أثر عليّ ﷺ: "وهذا عندي معناه: لا ينبغي أن يبدَّل، وهو جائز مما نزل القرآن عليه؛ وإن كان عليّ كان يستحب غيره مما أنزل القرآن عليه"[2].

وهذا لأكبر دليل على أنَّ القراءة مردّها التَّلقِّي والسَّماع، وليس للقارىء أن يُبدِّل شيئاً في كتاب الله ﷻ.

وفي هذا دليل على إقرار المصحف الموجود، وهذا هو الصَّحيح عن عليّ ﷺ؛ فقد اتّصلت أسانيد القرَّاء إليه بما هو مثبت في المصاحف.

ولعلَّ هذا ممَّا كانت تشمله الإباحة في نزول القرآن على سبعة أحرف؛ كما سيأتي بيانه في الفصل الثَّالث -إن شاء الله ﷻ-.

ثمَّ كيف يظنّ بعليّ ﷺ ألا يُبيِّن تحريفاً وقع في كتاب الله حتى يُسأل عنه؟!

ثمَّ كيف يُظنُّ به أن يرى تحريفاً في كتاب الله ﷻ المتداول بين الناس، ولا يغيِّره؟!

وهذا كلُّه من المحال في حقِّ عليّ ﷺ؛ الذي كان مقرّاً لعثمان ﷺ في فعله من جمع الناس على مصحف واحد.

---

(١) انظر: ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، «تفسير التَّحرير والتَّنوير-مرجع سابق»: (١/ ٥٢) بتصرُّف.

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمَّد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة-المغرب، (١٣٨٧هـ): (٨/ ٢٩٨).

وأمَّا ما ذُكر عن عاصم الجحدري[١]، فكيف يستشهد به، وهو يعلم أنَّ قراءته لا يثبت سندها، وأنَّ فيها مناكير؟!

قال ابن الجزري: "وقراءته في «الكامل» و«الاتضاح» فيها مناكير، ولا يثْبُتُ سَنَدُها، والسَّنَد إليه صحيح في قراءة يعقوب من قراءته على سلام عنه"[٢].

ثمَّ ما هو ذلك الأثر الذي تركه عاصمٌ الجحدري في أنظمة قراءة القرآن المشهورة؟ فعاصم إمامٌ في القراءة، وما خالف فيه المتواتر؛ فلا نجده إلا في بطون الكتب، وفي إطار القراءات الشَّاذَّة فقط.



(١) عاصم بن أبي الصَّباح العجاج الجحدري البصري، أخذ القراءة عرضاً عن سليمان بن قتة عن ابن عباس، وقرأ -أيضاً- على نصر بن عاصم والحسن ويحيى بن يعمر. ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد ابن محمَّد الدّمشقي (ت:٧٥١-٨٣٣هـ)، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء»، عني بنشره لأوَّل مرَّة عام (١٣٥١هـ): ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيميّة، د.ت: (١/ ٣٤٩).

(٢) ابن الجزري، «غاية النِّهاية-المرجع السَّابق»: (١/ ٣٤٩).



المبحث الثَّالث
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول صياغات النُّسخ العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تنزيل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما ينطبق على نصوص التَّوراة والإنجيل على القرآن الكريم، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول نسخ المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود تناقض بين صياغات المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّالث:
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول صياغات النُّسخ العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: تنزيل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما ينطبق على نصوص التَّوراة والإنجيل على القرآن الكريم، والرَّدُّ عليه:

عنون صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لهذا المبحث بقوله: "**صياغات النسخ العثمانية**"[1].

انطلق صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذا المبحث من الاعتقاد أنَّ ما ينطبق على النُّصوص الدِّينيَّة في اليهوديَّة والنَّصرانيَّة صالح للتَّطبيق على القرآن الكريم.

وهذا خلط بين خطأين؛ نشأ له من جهتين: جهة خطأ التَّعميم، وجهة خطأ الإسقاط؛ أي: إسقاط وضع الدِّيانتين السَّابقتين، ووضع كتبهما المقدَّسة على وضع الإسلام والقرآن الكريم.

قال (موريس بوكاي): "التَّوراة -أو «العهد القديم»- هي: مجموعة من الأسفار المختلفة من حيث طول كل منها، وهي مختلفة -أيضاً- في نوعية موضوع وأسلوب كل منها.

ولقد كُتبت هذه الأسفار في لغات متعددة، على مدار فترة زمنيَّة تزيد على تسعمائة سنة، بالاعتماد على تراث شعبي شفوي، وكثير من هذه الأسفار تمَّ تصويبها أو إكمالها اتساقاً مع الوقائع والأحداث أو المتطلبات الخاصَّة (*Special Requirements*)؛ على

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٧).

فترات متباعدة في الزَّمان في كثير من الأحيان"[1].

قال (باروخ سبينوزا): "والمسألة الأساسيَّة وهي: أن عزرا أعدُّه المؤلِّف الحقيقي [لكتب «العهد القديم»] طالما لم يبرهن لي أحد على مؤلف آخر ببرهان أكثر يقيناً، لم يكن آخر من صاغ الروايات المتضمنة في هذه الأسفار، وأنه لم يفعل أكثر من أنه جمع روايات موجودة عند كتّاب متعدِّدين.

وفي هذه الأحيان كان يقتصر على نسخها ونقلها على هذا النحو إلى الخلف دون فحصها أو ترتيبها.

ولا أستطيع أن أُخمِّن الأسباب التي منعته من إتمام عمله هذا؛ بحيث يوليه كل عنايته؛ إلا إذا كان موتاً مبكراً"[2].

وقال (ول ديورانت): "كيف كتبت هذه الأسفار؟ ومتى كتبت؟ وأين كتبت؟

ذلك سؤال بريء لا ضير منه، ولكنه سؤال كتب فيه خمسون ألف مجلد، ويجب أن يفرغ منه هنا في فقرة واحدة، نتركه بعدها من غير جواب: إنَّ العلماء مجمعون على أنَّ أقدم ما كتب من «أسفار التوراة» هما: القصتان المتشابهتان المنفصلة كلتاهما عن الأخرى في سفر التكوين، تتحدث إحداهما عن الخالق باسم يهوه، على حين تتحدث الأخرى عنه باسم إلوهيم.

---

(١) بوكاى، موريس، «التَّوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث»، ترجمة: علي الجوهري، مكتبة القرآن-القاهرة: (ص٣٨).

(٢) سبينوزا، باروخ، «رسالة في اللاهوت والسِّياسة»، ترجمة: حسن حنفي، (ص٢٨٣)، نقلاً عن: ألارو، عبد الرزاق بن عبد المجيد، «مصادر النَّصرانيَّة دراسةً ونقداً»، دار التَّوحيد للنَّشر-الرِّياض، ط:١، (١٤١٨هـ-٢٠٠٧م): (١/ ١٦٧-١٦٨).

ويعتقد هؤلاء العلماء أنَّ القصص الخاصة بيهوه كتبت في يهوذا، وأنَّ القصص الخاصة بإلوهيم كتبت في إفرايم، وأن هذه وتلك قد امتزجتا في قصة واحدة بعد سقوط السامرة".

ثم يذكر (ديورانت) في نهاية هذا التَّصريح أنَّ الذي يظهر: أنَّ الأسفار الخمسة هذه إنما اتخذت صورتها الحالية حوالي سنة ٣٠٠ق.م. فقط[١].

قال (موريس بوكاي): "ويختلط الوحي الإلهي *Revelation* بكل هذه الكتابات التي تمَّ تدوينها في التَّوراة، ولكن كل ما نمتلكه اليوم إنَّما هو: ذلك الذي ارتأى البشر أن يتركوه لنا.

إنَّ أولئك (الرِّجال) الذين كتبوا نصوص «العهد القديم» قد تعاملوا مع هذه النُّصوص كما يحلو لهم؛ وفقاً للظُّروف التي عاشوها، ونزولاً على مقتضيات الضَّرورات التي واجهوها وصادفوها"[٢].

ممَّا سبق من نقولات وغيرها يتبيَّن لنا ما يلي[٣]:

١- أنَّ الأسفار الخمسة المنسوبة إلى نبي الله موسى عليه السلام لم يكتبها هو، ولا أمر بكتابتها، ولم تكتب في حياته، وإنَّما كُتبت بعده بزمن طويل جدّاً.

---

(١) ديورانت، ول، «قصة الحضارة»، الإدارة الثَّقافيَّة في جامعة الدُّول العربيَّة-القاهرة، (١٩٧٣م): (٢/ ٣٦٧-٣٦٨).

(٢) بوكاي، موريس، «التَّوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث-مرجع سابق»: (ص٤١).

(٣) انظر: ألارو، عبد الرزاق بن عبد المجيد، «مصادر النَّصرانيَّة دراسةً ونقداً-مرجع سابق»: (١/ ١٦٩-١٧٢) باختصار.

يترجَّح أن ذلك بعد عودة اليهود من (السَّبي البابليّ)[(١)].

٢- أنَّ صياغة هذه الكتب وتحريرها قد شارك فيهما أكثر من شخص؛ فلذلك جاءت أفكارها تُمثِّل أكثر من مصدرٍ أو وجهة نظر.

٣- أنَّ الرأي الغالب -سواء في الأوساط اليهوديَّة أو النَّصرانيَّة- أنَّ (عزرا الكاتب) هو الذي أعاد لهم كتابة الأسفار المقدَّسة بعد الأسر البابلي.

٤- لا يزال بعض رجال الكنيسة -حتى في العصر الحاضر- في شكٍّ من هوية كاتب الأجزاء من (البنتاتوك)؛ أهو موسى عليه السلام؟ أم تلميذه يشوع عليه السلام؟ أم غيرهما؟

في حين يجزم آخرون منهم بأنَّ موسى عليه السلام لم يكتب جميع هذه الأسفار، مع محاولة الفرار من بيان أو تحديد ما كتبه منها، وتمحيصه ممَّا أُدخل عليه.

وأمَّا الأناجيل؛ فيقول الكاهن (غريفيث جونس) -عميد الكلية المتحدة في برادفورد بإنجلترا-: "إنَّها عمل أدبي محرَّر، قد عالجها بعض المحرِّرين ببعض الحرِّية، ومن غير القدر الكافي من المهارة"[(٢)].

وقال البروفيسور (شارل جنيبير): "وتصفُّح الأناجيل وحده يكفي لإقناعنا بأنَّ

---

(١) السَّبي أو الأسر البابلي في تأريخ بني إسرائيل، يُقصد به: سقوط مملكة يهوذا وسبي شعبها إلى بابل على يد الملك البابلي (نبوخذ نصر)، وهذا السَّبي قد تمَّ على مراحل؛ في عام (٦٠٥ ق.م)، و(٥٩٧ ق.م)، و(٥٨٧ ق.م)، و(٥٨٢ ق.م)، على خلاف في بعض هذه التَّواريخ. انظر: عبد الملك، بطرس وشركاؤه، «قاموس الكتاب المقدّس-مرجع سابق»: (ص٤٥٨).

(٢) نقلاً عن: *Ajijola,A.D; (op.cit) p.*٩٣، وقد نقله هو عن مقالة بعنوان «الكتاب المقدس، معناه وهدفه»، وهي ضمن «كتاب النصارى المقدس»، الذي قام بتحريره: أرثر س.بيك (*Arthur S.Peake*). انظر: ألارو، عبد الرزاق ابن عبد المجيد، «مصادر النَّصرانيَّة دراسةً ونقداً-مرجع سابق»: (١/ ٣٧٠).

مؤلفيها قد توصلوا إلى تركيبات واضحة التَّعارض لنفس الأحداث والأحاديث، ممَّا يتحتَّم معه القول بأنَّهم لم يلتمسوا الحقيقة الواقعيَّة، ولم يستلهموا تأريخاً ثابتاً يفرض تسلسل حوادثه عليهم، بل على العكس من ذلك: اتَّبع كلٌّ هواه وخطَّته الخاصَّة في تنسيق وترتيب مؤلفه"[١].

فأين هذا من القرآن الكريم الذي بين أيدينا؟! فهو الذي أملاه النَّبيُّ ﷺ على كتبة الوحي، وجمع القرآن يعود إلى عصر الخليفة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه، وأمَّا توحيد المصاحف فكان في عصر الخليفة عثمان رضي الله عنه.

والفرق واضح بين التّدوين والجمع؛ فالتّدوين تمّ في عصر النّبيّ ﷺ، وأمّا الجمع فما هو إلا تجميع وترتيب السُّور.

فما ينطبق هناك على الصِّياغات لا ينطبق هنا على القرآن الكريم.

قال (موريس بوكاى) تحت عنوان (مصداقيَّة القرآن الكريم وكيفيَّة تدوينه): "بفضل المصداقيَّة التَّامَّة -التي لا تجادل- المتوافرة لنصوص القرآن الكريم تحظى نصوص القرآن الكريم بمنزلة متفرِّدة (*Unique place*) بين الكتب السَّماويَّة المنزَّلة من الله إلى البشر، ولا يتساوى مع القرآن الكريم في هذه المنزلة كتاب آخر، بما في ذلك: «العهد القديم والعهد الجديد».

ولقد سبق لنا أن عرضنا في الجزأين السَّابقين من هذا الكتاب للتَّعديلات التي أدخلها البشر على نصوص «العهد القديم»، وعلى نصوص الأناجيل قبل أن تصل إلينا نصوص كل منهما بحالتها الراهنة الموجودة بين أيدينا اليوم.

---

(١) جنيبير، شارل، «المسيحيَّة نشأتها وتطورها»، تعريب: عبد الحليم محمود، المكتبة العصريَّة- بيروت: (ص٢٨).

وليس الحال في هذا الصَّدد بالنِّسبة إلى نصوص القرآن الكريم؛ إذ لم تطرأ أيُّ تعديلات، ولم يطرأ أيُّ تغيِّير على نصوصه من جانب البشر؛ وذلك لسبب بسيط وهو: أنَّ نصوص القرآن الكريم كلَّها قد تمَّ بالفعل تدوينها كتابيّاً في حياة النَّبيِّ ﷺ أولاً بأوَّل.

وسنرى فيما يلي كيف تمت بدقَّة عملية تدوين نصوص القرآن الكريم في حياة النَّبيِّ ﷺ"[1].

---

(١) بوكاى، موريس، «التَّوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث-مرجع سابق» (ص١٧٣).

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول نسخ المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه:

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"أنه لا توجد أخبار مؤكَّدة حول مصير نُسخ القرآن الرَّسميَّة الأربعة التي كُتبت بأمر عثمان، وأنّها لا تلعب -تقريباً- أي دور في علم القرآن؛ ما عدا النسخة المدنية"**[1].

الرَّدُّ: ما ضابط الأخبار المؤكَّدة عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؟ وبأيِّ مقياس يقيس؟

فبعض الأخبار يبني عليها الأحكام، وبعضها الآخر يستبعده، بل ويناقشه رادّاً له!

أم أنَّه مجرد الافتراض كما سار عليه في كتابه؛ لأجل الوصول إلى بشريَّة القرآن، وأنَّه ليس وحياً من عند الله ﷻ؟!

وهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يتناقض مع ما قرَّره بعد ذلك؛ حيث قال: **"ومما يدل على أنّ المأثور المهجَّأ كان محدَّداً وموحَّداً تقريباً هو أنّ التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر -منتصف القرن الثاني- وأنّ نسخاً كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأنّ هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف"**[2].

فهناك ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ النُّسخة المدنيَّة هي وحدها التي تلعب دوراً في علم القرآن، وهنا يذكر أنَّ النُّسخ التي كُتبت بعد صدور نسخة

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٧).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٥٩).

عثمان رضي الله عنه كافية، وتصلح للفصل في النِّقاط محل الخلاف!

ثـمَّ حـاول صـاحب كتـاب «تـاريخ القـرآن» أن يظهـر بمظهـر الجـامع للرِّوايـات؛ لـيحكم عليهـا، فتجـده يقـول: "**ويمكـن أن نحـاول موازنـة أخبارهـا المتناقـضة قـدر الإمكان، والقول بالافتراض....** " .

ويذكر: انتقال هذه النسخة -أي: المدنية الرسمية- إلى خالـد بـن عثمان... وظلت في عائلته.

ويذكر: قول مالك بن أنس (ت ١٧٩) عن هذه النسخة أنها تغيبت.

ويذكر: أقوال الكندي التبريرية تؤكـد أنهـا أحرقـت أثنـاء ثـورة أبي السرايا في عـام (٢٠٠).

وأخيراً؛ فإن أبا عبيد القاسم بـن سـلام يخرجهـا مـن بعـض خـزائن الأمـراء، ويجـد عليها كعلامة على صحتها آثاراً من دم عثمان.

ثمَّ يذكر أنَّ: أساس الرواية حول النسخ العثمانيـة المزعومـة ضـعيف للغايـة؛ إذ أن مصدرها الأساسي هو: أبو عبيد[1]، وذلك بحسب كتاب «المقنع» والزمخشري[2].

أقول تعقيباً على كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

أولاً: هذه مجرد افتراضات، والافتراضات لا يُبنى عليها حكمٌ قطعيّ.

ثانياً: ألا يمكن الجمع بين هذه الرِّوايات: بـأنَّ كـلاًّ أخـبر بـما رأى، وأنَّ هنـاك مـن أثبت، وهناك من نفى، والمُثبت مقدَّم على النَّافي.

---

(١) ورد في المطبوع (أبو عبيدة) وهو خطأ، والصواب ما أثبتُّ.

(٢) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٤٤٧-٤٤٩).

ثالثاً: مصاحف عثمان ﷺ نُسخت عنها نسخاً كثيرةً جدّاً، وانتشرت انتشاراً واسعاً، وأهل العلم نقلوا لنا ما فيها، فماذا يترتَّب على عدم وجودها وفقدانها لأيّ سبب من الأسباب؟ لا شيء؛ لأنَّ النُّسخ الموجودة هي طبق الأصل عنها، وقد تناقلتها الأمَّة نقلاً متواتراً إلى يومنا هذا، ولم يخل منها عصرٌ من العصور.

رابعاً: هلا سار صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على وتيرة واحدة في النَّظر إلى الآثار، فما قاله هنا يمكن أن يُقال في الآثار التي أوردها عن عثمان وعائشة ﷺ تحت عنوان: (أخطاء النَّص العثماني)[1]؛ والتي نُوقشت في المبحث السَّابق، أم هو منهج انتقائيّ إسقاطيّ افتراضيّ!!

خامساً: طالما أنَّ هذا حكمه على هذه الرِّوايات فلِمَ سوَّد ثمانِ صفحاتٍ بعد ذلك في ذكر الاختلافات بين المصاحف التي أرسلها عثمان ﷺ للأمصار، واعتمد على قائمتي أبي عبيد والدَّاني؟ وقد حكم بأنَّ: "**أساس الرواية حول نص هذه النسخة ضعيف للغاية، إذ إنَّ مصدرها الأساسي هو (أبو عبيدة) وذلك بحسب كتاب «المقنع» والزمخشري**"[2].

ثم تناقض صاحب كتاب «تاريخ القرآن» فقال: "**هذا العرض لا يعني أنَّ البيانات حول نص هذه النسخة من القرآن والنسخ الثلاث الأخرى التي كتبت بناء على أمر عثمان غير موثوق بها.**

---

(١) نلاحظ هنا أنَّ العنوان الذي وضعه (نولدكه) فيه ذكر النَّتيجة قبل ذكر الأدلَّة والتَّحليل والمناقشة.

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤٨-٤٤٩).

فالاختلافات الحقيقية في نص القرآن في المدن الأربعة التي تنطلق منها الرواية حول صياغات القرآن وتشير إليها الأبحاث تتيح الفرصة لاستنتاجات مؤكدة عن النسخ الأصلية؛ لأنَّ كل نص محلي للقرآن تمسك به أهله بإخلاص كبير.

وقد اعتمد تناقل النص كتابة، في كل ما لا يتعلَّق بالهجاء، على الرواية الشفهية؛ فقرَّاء القرآن في كل مدينة اتبعوا نصهم الرسمي، وحتى عندما لم يتبعوه في مرة من المرات فإنَّ وعي الاختلاف ظل حيّاً.

وهذا يوضح لماذا لا تُظهر الروايات حول هذه الكتابات أية تأرجحات تقريباً، وأنها أمينة كليّاً"[١].

الرَّدُّ: لَمَّا حكم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على الرِّوايات بالضَّعف شعر أنَّه وقع في مأزق، وأنَّه نقض النَّتيجة التي يحاول أنْ يستدل لها بأيّ طريق؛ فبحكمه على الرِّوايات بالضَّعف لم يبق مجال للاستناد عليها للقول باختلاف النُّسخ، وإذ به يريد أن يعدِّل المسار فيقع بما هو حجة عليه لا له، فعاد لِلأمر الذي أراد أن يفرَّ منه؛ فقرَّر أنَّ الأصل في نقل القرآن هو: النَّقل الشِّفاهي، وأنَّ الكتابي فرعٌ عنه، فكانت النَّتيجة قوله: **"وهذا يوضح لماذا لا تُظهر الروايات حول هذه الكتابات أية تأرجحات تقريباً، وأنها أمينة كليّاً"**.

ثمَّ وقع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تناقض آخر؛ وذلك أنَّه ذكر أنَّ قائمتي أبي عبيد والدَّاني **تؤكِّد إحداهما الأخرى، وأنَّ ذلك يرفع من درجة الثِّقة**

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٩).

بمضمونهما[١].

قبل صفحتين ذكر أنَّ: "**أساس الرواية حول نص هذه النسخة ضعيف للغاية، إذ إنَّ مصدرها الأساسي هو (أبو عبيدة) وذلك بحسب كتاب «المقنع» والزمخشري**"، ثمَّ ينتقل من الحكم بالضَّعف إلى أنَّ الثِّقة ترتفع بمضمونهما؛ فهل هو تراجع عن الحكم السَّابق؟ أم هو التَّقلُّب في الأحكام للحاجة بلا ضابط علميٍّ ينطلق منه؟!!

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فإنَّ أقوال الكندي التبريرية تؤكد أنها أحرقت أثناء ثورة أبي السرايا في عام ٢٠٠**"[٢].

فهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يبيِّن لنا مصدراً من مصادره في الاستدلال على ما يسوقه من وقائع تاريخيَّة.

فأقوال الكندي هذه مأخوذة من مراسلة بين رجلين؛ وهي عبارة عن رسالة وجواب، الرِّسالة مرسلة من رجل مسلم يُدعى (عبد الله بن إسماعيل الهاشمي) -ذكر فيها محاسن الإسلام- إلى صديق له نصراني يدعى (عبد المسيح بن إسحاق الكندي)، فلمَّا قرأها ردَّ عليها بردٍّ بيَّن فيه محاسن النَّصرانيَّة، وكان ذلك في زمان (الخليفة المأمون)، والمقصود من تأليف هذا الكتاب: تقديم دين النَّصارى على سائر الأديان، طاعنة في دين الإسلام، مزخرفة بالأكاذيب على الله ﷻ ورسوله ﷺ.

وهذا الكتاب طبع في لندن عام (١٨٨٠م)؛ وهو ملفَّق مفتعل مختلق من بعض

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٤٨).

البروتستانيِّين، ولا يوجد أيُّ دليل على صحته، بل إنَّ المتولي تصحيح الكتاب -وهو نصراني- قال في نهاية الكتاب: "تنبيه: يقول المتولي تصحيح هذه الصفحات: أنَّه ما حصل بيدي لهذا العمل إلا نسختان: إحداهما: منقولة على ما قيل عن نسخة من بعض مكاتب القسطنطينية، والثاني: عن نسخة من إحدى مكاتب مصر، بلا اسم الناسخ ولا المستنسخ، ولا تاريخ النسخ.

والثنتان في غاية التحريف مع الاختلاف العظيم في عدة مواضع، فاجتهدت في التأليف بينهما على قدر الإمكان، ومن بذل وسعه فلا لوم عليه، وإن قصر". اهـ

فما اسم مكتبة القسطنطينية ومكتبة مصر؟ أليس للمكتبات أسماء معروفة؟ ولكلِّ مكتبة فهرس لما حوت من الكتب؟

ولكن عدم ذكر ذلك ما هو إلا دليل صريح على عدم وجود هاتين النُّسختين أصلاً.

وقد أَلَّف في الرَّدِّ على هذا الكتاب -في مجلدين كبيرين بلغا (٨٥٨) صفحة، بما لا مزيد عليه- العلامة خير الدِّين أبو البركات، نعمان بن محمود الآلوسي البغدادي (١٢٥٢-١٣١٧هـ)، أسماه: «الجواب الفسيح لما لفَّقه عبد المسيح».

فصاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذكر هذا المصدر مستشهداً بما فيه، مع أَنَّه كتاب مختلق، وهذه الحادثة -أي: ثورة أبي السَّرايا- ذكرها المؤرِّخون المسلمون، ولم يذكروا فيها حرق مصحف عثمان رضي الله عنه.

وهذا من الأمور المهمَّة التي لو وقعت لكان لها ذكر وتناقلٌ بين المؤرِّخين[1]، ولكن

(١) انظر أحداث هذه الثَّورة: الدِّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، «البداية والنِّهاية-مرجع سابق»: (١٠/ ٥٤٠-٥٤٤).

ما هي إلا كذبة ليُبنى عليها التَّشكيك في النُّسخ التي قام عثمان رضي الله عنه بتوزيعها على الأمصار.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في وجود تناقض بين صياغات المصاحف العثمانيَّة، والرَّدُّ عليه:

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنّه: **وصلتنا من هذه الصِّياغات قائمتان قديمتان: واحدة من أبي عبيد، والذي جمع أجزاءها من مصادر مختلفة.**

وقد عدّ أبو عبيد استناداً إلى المرجع إسماعيل ابن جعفر المدني (١٢) اختلافاً بين المدينة والعراق[1].

الرَّدُّ: الذي يقرأ عبارة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عن قائمة أبي عبيد: "**والذي جمع أجزاءها من مصادر مختلفة**" لا ينصرف ذهنه إلا أنَّ ما وقع في الكتب المقدَّسة وقع في القرآن الكريم، وهذا تدليس من صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ فمن أين له أنَّ أبا عبيد جمع أجزاءها من مصادر مختلفة؟ ثمَّ ما هي هذه المصادر التي أخذ عنها؟

ومع هذا كلِّه؛ إذا رجعنا إلى كلام أبي عبيد في «فضائل القرآن»[2]، وجدناه يقول: "حدَّثَنَا إسماعيل بن جعفر المدني".

فأبو عبيد صرَّح بأنَّ هذه الاختلافات في مصاحف أهل الحجاز وأهل العراق إنَّما حدَّثه بها (إسماعيل بن جعفر المدني)؛ فالمصدر واحد؛ وهو ما حُدِّث به.

ولذلك فإنَّ نقل أبي عبيد لهذه الاختلافات والفروقات إنَّما هو نقل متواترٌ عمَّن سبقه، فالسَّابق أخبر اللاحق بما رأى؛ فهي مأخوذة من أفواه المشايخ، ومن تَتبُّع المصاحف العتيقة.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٠).

(٢) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»، تحت عنوان: (حروف القرآن التي اختلفت فيها مصاحف أهل الحجاز وأهل العراق، وهي اثنا عشر حرفاً): (ص٣٢٨).

ومعلومٌ أنَّ عثمان ﷺ لَمَّا كتب المصاحف كتبها من غير نقط؛ لتحتمل القراءات الثَّابتة عن النبي ﷺ، وما لم يحتمله الرَّسم في القراءات المختلفة فإنَّه فرَّقه في المصاحف؛ فكتب قراءة في مصحف، والقراءة الأخرى في مصحف آخر.

فذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لهذه الاختلافات يوهم التَّعارض، وأنَّها اختلافات وقعت خطأً من الكتبة؛ ولكنّ الأمر ليس كذلك، وأنقل الآن كلام أبي عبيد في آخر الباب الذي نقل منه صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، مبيِّناً أنَّ كلام أبي عبيد مخالف تماماً لما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

قال أبو عبيد: "هذه الحروف التي اختلفت في مصاحف الأمصار، ليست كتلك الزوائد التي ذكرناها في البابَيْنِ الأوَّلَيْنِ[1]؛ لأنَّ هذه مُثْبَتَةٌ بين اللوحين، وهي كلها منسوخةٌ من الإمام الذي كتبه عثمان ﷺ، ثمَّ بعث إلى كلِّ أفق مما نسخ بمصحف.

ومع هذا إنَّها لم تختلف في كلمة تامة؛ ولا في شطرها؛ إنَّما كان اختلافها في الحرف الواحد من حروف المعجم؛ كالواو والفاء والألف وما أشبه ذلك؛ إلا الحرف الذي في الحديد وحده؛ قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾، فإنَّ أهل العراق زادوا على ذينك المِصْرَيْن[2] ﴿هُوَ﴾.

وأمَّا سائرها فعلى ما أعلمتك ليس لأحدٍ إنكار شيء منها ولا جحده، وهي كلها عندنا كلام الله، والصلاة بها تامة؛ إذ كانت هذه حالها"[3].

---

(١) يريد: حروف الصَّحابة ﷺ ومصاحفهم، وما سمَّاه بـ: (القراءات التَّفسيريَّة).

(٢) أي: الشَّام والحجاز.

(٣) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٣٣).

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ أبا عبيد لا يأتي على ذكر مكة[1]:

وهنا ابتعد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عن الأمانة العلميَّة؛ فقد قرأ كتاب «المقنع» لأبي عمرو الدَّاني، وقد صرَّح بالنقل عن أبي عبيد في ذكر بعض اختلافات مصحف مكة؛ مثل قوله: "ولا خبر عندنا في ذلك عن مصاحفهم؛ إلا ما رويناه عن أبي عبيد أنَّه قال: ولا أعلم مصاحف أهل مكة إلا عليها، يعني: على إثبات الألف في الحرفين"[2].

فهل عدم ذكر أبي عبيد لمكة في هذا الموضع يدلُّ على العدم؟

الجواب: لا؛ فأبو عبيد إمام عظيم، وله كتاب مستقلٌ في القراءات، ولا أدلَّ على ذلك من اعتماد من جاء بعده على نقولاته، ومن ذلكم: الدَّاني في «المقنع» -الذي اعتمد عليه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في ذكر قائمته-.

فبأدنى تأمُّلٍ يظهر ذلك لمن قرأ «المقنع»؛ فقد نقل عنه في واحد وثلاثين موضعاً مستشهداً به، ومعتمداً عليه.

ثمَّ يضيف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بأنَّ هناك بيانات أضيفت بشكل معدَّل من «كتاب المباني».

والعجيب أنَّ صاحب «كتاب المباني» ذكر أنَّه سيجيب على ما طعنوا من اختلاف المصاحف والقراءات بأوضح الدِّلالات؛ فقال بعد أن ذكر اختلاف مصاحف الأمصار: "فهذه الأحرف التي اختلفت فيها المصاحف، كلُّها صحيحة متقنَة الفحوى، لا مطعن للطَّاعن فيها، والدَّليل على أنَّ هذه الحروف المختلف فيها كُتبت على الصِّحة

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٠).

(٢) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١١٣).

والإيقان، والعمد والقصد، والإيثار لحفظ قراءتين على المسلمين قرأهما كلتيهما رسول الله ﷺ في وقتين من أوقات مختلفة.

وأنَّ الذي وقع النَّقص والزِّيادة والتَّبديل لم يكن عن سهو ناقل، ولا لإسقاط ناسخ غافل؛ هو أنَّ جملتها يجمعها الصِّحة والبيان، ولكلِّ حرف منها شاهد من البرهان، وحجة من الحقِّ والرُّجحان"[1].

ثمَّ ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» القائمة الثانية؛ وهي قائمة «المقنع»[2].

الرَّدُّ: لا أرى أفضل من الإجابة عن سبب هذا الاختلاف بين مرسوم مصاحف الأمصار إلا ما ذكره الدَّاني نفسه بعد إيراده هذه القائمة؛ حيث قال:

"قال أبو عمرو: فإن سأل سائل عن السَّبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف؟

قلت: السَّبب في ذلك عندنا: أنَّ أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لَمَّا جمع القرآن في المصاحف، ونسخها على صورة واحدة، وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها، مما لا يصحّ ولا يثبت، نظراً للأُمّة، واحتياطاً على أهل الملّة، وثبت عنده أنَّ هذه الحروف من عند الله عز وجل كذلك منزلة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة، وعلم أنَّ جمعها في مصحف واحد على تلك الحال غير متمكّن إلا بإعادة الكلمة مرّتين، وفي رسم ذلك كذلك من التَّخليط والتَّغيير للمرسوم ما لا خفاء به؛ ففرَّقها في المصاحف لذلك، فجاءت مثبتة في بعضها، ومحذوفة في بعضها؛ لكي تحفظها الأمَّة كما نزلت من عند

---

(١) «مقدمة كتاب المباني-مرجع سابق»: (ص١٢١-١٢٢)، ثمَّ أخذ رحمه الله يبيِّن عِلل ما وقع فيه اختلاف: (ص١٢٢-١٣٣).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٠-٤٥١).

الله ﷻ، وعلى ما سُمعت من رسول الله ﷺ.

فهذا سبب اختلاف مرسومها في مصاحف أهل الأمصار"[١].

وبعد ذلك سوَّد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الصَّحفات في ذكر الصِّياغات جاعلاً قائمة «المقنع» الأساس مع الاستعانة بقائمة أبي عبيد و«المباني».

وقد ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» (٣٨) اختلافاً، بينما المذكور في «المقنع» (٤٢) اختلافاً، والذي أسقطه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هو الآتي:

١- في (الإسراء) في مصاحف أهل مكة والشام: ﴿ قَالَ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ ﴾ بألف، وفي سائر المصاحف ﴿قُلْ﴾ بغير ألف.

٢- وفي (الأنبياء) في مصاحف أهل الكوفة: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ ﴾ بألف، وفي سائر المصاحف ﴿قُلْ رَبِّي﴾ بغير ألف.

٣- وفي (المؤمنون) في مصاحف أهل الكوفة: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ و﴿ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ ﴾ بغير ألف في الحرفين، وفي سائر المصاحف ﴿ قَالَ ﴾ بالألف في الحرفين.

٤- وفي (الزخرف) في مصاحف أهل المدينة والشام: ﴿يَٰعِبَادِىَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ بالياء، وفي مصاحف أهل العراق ﴿ يَٰعِبَادِ﴾ بغير ياء.

ولا أدري ما سبب إسقاط هذه المواضع الأربعة؛ مع أنَّ المفترض في الباحث عند ذكره للفروق والاختلافات عليه أنْ يتحرَّى أعلى درجات الدِّقة في مقارنته ونقله؛ حتى لا يقع في الخطأ!

---

(١) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص١٢٣-١٢٤).

ويذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بعد ذلك: "أنَّه لا يمكن استبعاد إمكانية أن تكون بعض الاختلافات قد ضاعت في وقت مبكر استبعاداً تاماً"[١].

الرَّدُّ: ما مدى تأثير هذه الاختلافات على القرآن الكريم؟ فهذه الاختلافات -التي ذكرها أهل العلم- ما هي إلا دليل واضح قويٌّ على أنَّ هذا القرآن ليس من صنع البشر؛ لأنَّ هذه الاختلافات لا يوجد بينها تناقضٌ ألبتَّة، وهي مؤتلفة غير مختلفة.

وهذا من إعجاز القرآن الكريم، ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت: ٤١-٤٢].



(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٤).



المبحث الرَّابع:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: إشكالية المصطلح عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

المطلب الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: أصل الخطِّ العربيِّ.

المطلب الرَّابع: عدم دقَّة معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بكتب الرَّسم العثمانيّ.



المبحث الرَّابع:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: إشكالية المصطلح عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

عنون صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لهذا المبحث بقوله: "**ضبط الكتابة**"[١].

هو يتحدَّث عن الرَّسم؛ وإذ به يذكر الضَّبط!

وهذا يستمر معه في بقية المباحث؛ فهو لا يُفرِّق بين المصطلحات، ويخلط بينها! بل ويعبِّر بكلمات غير معهودة عند أصحاب الفنِّ من أهل الدِّراية والرِّواية، وهي في الغالب لغة رديئة غير موفية بالغرض، ويقوم بسحب مصطلحات معاصرة على المتقدمين؛ ومن هذه المصطلحات: (لا يعترف معظم قراء القرآن باختفاء الياء إلا في الفاصلة وفي الوقف)[٢]، (جذر)[٣]، (غير الشفافة)[٤]، (تختفي)[٥]، (الكلاسيكي)[٦] وغيرها.

بل نجد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يُدخل ما لا علاقة له بالموضوع الذي يتحدَّث عنه؛ فمثلاً: نجده هنا يتكلَّم عن الضَّبط ويحاكم إليه قضايا الرَّسم، مع أنَّ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٣).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٨).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٤٨١).

(٥) «المرجع السَّابق»: (ص٤٨٢-٤٨٣)، ويقصد بها: (تُحذف)، وقد تكررت كثيراً.

(٦) «المرجع السَّابق»: (ص٥٤٥).

الضبط متأخِّرٌ عن الرَّسم.

فعلم الضَّبط هو: "علامات مخصوصة تلحق الحرف للدلالة على حركة مخصوصة، أو سكون، أو مدٍّ، أو تنوينٍ، أو شدٍّ، أو نحو ذلك"(١).

ونجده يسوِّد الصَّفحات الكثيرة فيما هو خارج عن الموضوع؛ فمثلاً: ذكر من (ص ٤٨٠-٤٨٨) قضية الهمزة والخلاف في كتابتها، بل وفي نطقها.

وهذا كلُّه متأخِّر عن كتابة المصحف، فالمعلوم أنَّ المصحف كُتب عُطلاً عن الهمزات وعن التَّنقيط.

وأذكر نقلاً جامعاً مانعاً في قضية الهمزة، فيه إجابة على كثير من الإشكاليات التي يذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

قال ابن الجزري: "ولما كان الهمز أثقل الحروف نطقاً، وأبعدها مخرجاً؛ تنوَّع العرب في تخفيفه بأنواع التَّخفيف؛ كالنَّقل، والبدل، وبَيْنَ بَيْن، والإدغام، وغير ذلك.

وكانت قريش وأهل الحجاز أكثرهم له تخفيفاً؛ ولذلك أكثر ما يرد تخفيفه من طرقهم؛ كابن كثير من رواية ابن فليح، وكنافع من رواية ورش وغيره، وكأبي جعفر من أكثر رواياته؛ ولا سيما رواية العمري عن أصحابه عنه؛ فإنه لم يكد يحقق همزة وصلاً، وكابن محيص قارئ أهل مكة مع ابن كثير وبعده، وكأبي عمرو؛ فإن مادة قراءته عن أهل الحجاز، وكذلك عاصم من رواية الأعشى عن أبي بكر؛ من حيث إن روايته ترجع إلى ابن مسعود"(٢).

---

(١) إسماعيل، شعبان محمَّد، «رسم المصحف وضبطه بين التَّوقيف والاصطلاحات الحديثة»، ط:١، الناشر: دار الصَّحابة للتراث بطنطا، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٩م): (ص١٠٦).

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٤٢٨-٤٢٩).

فقضية الهمزة مبناها لا يخرج عن الإثبات والحذف.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**ومما يدل على عدم كفاية هذا المصدر لإعادة تشكيل الهجاء القديم ما نراه في أجزاء القرآن القديمة التي وصلت إلينا والتي لا يتطابق واحد منها له حجم كبير مع القواعد المأثورة بكل تفاصيلها**"[١].

الرَّدُّ: ماذا يقصد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بالقواعد المأثورة؟

فهل هي: قواعد سابقة لرسم القرآن؟ أم متأخِّرة عنه؟

وبطبيعة الحال فصاحب كتاب «تاريخ القرآن» يتّفق معنا على عدم وجود قواعد مأثورة للهجاء قبل رسم القرآن الكريم.

فهل يريد صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: أن يحاكم رسم القرآن لقواعد ومصطلحات حدثت بعده؟ وهذا خلل منهجي! فمن الخطأ تخطئة منهج علميّ على أساس منهج علميّ آخر غير معاصر له، فالرَّسم القرآنيّ كُتب بنفس الطّريقة التي كان يُرسم فيها الكلام في ذلك الوقت، وعلماء الإسلام أبقوا رسم المصحف على ما هو عليه، وطوّروا الإملاء؛ فصار عندهم من باب الاصطلاح: الرّسم العثمانيّ والرّسم الإملائي.

والصَّحابة ﭬ لم يكن عندهم أيّ مشكلة في الرَّسم ولا القراءة أيضاً، فالرّسم رسمهم؛ وهو معروف لديهم، وإنّما طرأت الإشكالات عند من تأخّر عنهم.

قال غانم قدوري في ردّه على ابن خلدون[٢]: "ونحسُّ من قراءة كلام ابن خلدون

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩-٤٦٠).

(٢) انظر كلامه (ص٤١٩) في المقدمة. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّد، «مقدمة ابن خلدون»، منشورات مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان.

أنَّه كان يتصوَّر بأنَّ هناك نظاماً للكتابة -في أوَّل الإسلام- خاصّاً بأهل الصِّناعة من الكتَّاب وأهل الخطّ غير الذي جاء في المصحف! وأنَّ الصَّحابة ﷺ قد قصرت هممهم عن إجادة استخدام ذلك النِّظام الكتابيّ؛ فوقع نتيجة لذلك ما جاء في المصحف من وجوه عُدَّت في الفترات اللاحقة مخالفة قواعد أهل الصِّناعة!

وهو بهذا قد وقع في ما وقع فيه غيره من محاولة النَّظر إلى الرَّسم المصحفيّ من خلال القواعد التي وضعها علماء العربيَّة بعد نسخ المصاحف بعشرات السِّنين، وهم حين وضعوها لم يفعلوا أكثر من أنَّهم درسوا الرَّسم المصحفيّ، وحاولوا إخضاع الظَّاهرة الواحدة التي كُتبت بأكثر من صورة لقاعدة واحدة، بل إنَّهم في بعض الحالات خرجوا على وحدة القاعدة في رسم المصحف، وجعلوا الظَّاهرة الواحدة -ربَّما لواقع عمليّ- تخضع لقاعدتين، فرسم الألف ياء في الكلمات التي جاءت في المصحف كان يشمل كافة الكلمات التي وقعت فيها الألف متطرِّفة أم متوسطة باتّصالها بشيء من ضمير أو نحوه.

لكن علماء العربيَّة مزَّقوا هذه القاعدة المطّردة، وجعلوا الظَّاهرة تخضع لقاعدتين:

الأولى: رسمها ياء في حالة تطرُّفها -في كلمات معيّنة-.

والثَّانية: رسمها ألفاً في تلك الكلمات في حالة توسّطها"[١].

وقال: "ممَّا يلاحظ على كلام علماء السَّلف: أنَّهم يشيرون بادئ ذي بدء إلى أنَّ قواعد الرَّسم العثمانيّ قد جاءت بصورة عامَّة موافقة لقواعد الهجاء؛ إلا أنَّ جملة من

---

(١) الحمد، غانم قدّوري، «رسم المصحف-دراسةٌ لغويةٌ تاريخيَّةٌ»، ط:١، منشورات اللجنة الوطنيَّة للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): (ص ٢١٠-٢١١).

ظواهره جاءت خارجة على تلك القواعد.

وهذا منهج مقلوب في دراسة القضيَّة! وذلك أنَّ الرَّسم العثمانيّ ما هو إلا النَّموذج الحقيقيّ لحالة الكتابة العربيَّة في الفترة التي نُسخت فيها المصاحف، وظلّ النَّاس يكتبون وفقاً لِما جرى في المصحف فترة طويلة؛ إلا أنَّ حرص علماء العربيّة على تيسير القواعد الكتابيّة بعد ذلك الاستعمال الواسع للكتابة جعلهم يسعون إلى توحيد قواعد الرَّسم العثمانيّ وفقاً لأصولهم الصَّرفيّة وأقيستهم النّحويّة، وظلّت قواعد الرَّسم العثمانيّ هي العمود الأساسيّ في قواعد الهجاء العربيّ؛ التي وضعها علماء العربيّة.

وليس من المنطقيّ ولا من المنهج العلمي السّديد أن نقيس ظواهر الرَّسم العثمانيّ بأصول وقواعد جاءت لاحقة لتاريخ وجود تلك الظَّواهر، ومعتمدة عليها في أكثر جوانبها"[(١)].

إذاً قواعد الرَّسم العثمانيّ هي الأساس الذي انطلق منه علماء العربيّة في وضع قواعد الهجاء العربيّ، فلا يجوز تخطئة قواعد الرَّسم العثمانيّ بناءً على ما حدث بعده من قواعد للرَّسم الإملائيّ.

وأيضاً فإنَّ الطَّريقة التي كتبت بها المصاحف هي الطَّريقة الكتابية التي كان معمولاً بها في ذلك الزَّمان.

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٢٤٤).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فبينما شهد تطور قراءات القرآن تدعيماً متزايداً للارتباط التقليدي، تُظهر أجزاء القرآن الكوفية -بشكل رئيس في حالة كتابة ألف المد- مخالفة متنامية لقواعد الفقهاء.**

ومع الدخول التدريجي لأنواع الهجاء الحديثة إلى المخطوطات القرآنية لم يبق من النصوص القرآنية القديمة إلا بقية فقط.

ومما يوضح هذا التباعد بين اتجاهات التطور التحول في نقل القرآن إلى جهة القراءة الشفوية"[١].

الرَّدُّ: هذه المزاعم من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا حجة له فيها، والذي يريد تأكيده هو: أنَّ القراءات تتطوَّر، والسَّبب الرئيس في ذلك هو: تطوّر الخطّ.

وكأنَّ المسألة متروكة لكلِّ أحد أن يزيد فيها أو ينقص منها!

والذي تقرَّر أنَّ القراءات مبنيَّة على التَّوقيف عن النَّبيِّ ﷺ[٢].

ومن أين له أنَّ أنواع الهجاء الحديثة[٣] دخلت تدريجيّاً إلى المخطوطات القرآنيَّة؟

ومن أين له أنّ هناك تطوّراً وتحوّلاً في نقل القرآن إلى جهة القراءة الشفويَّة؟

أليس الأصل في نقل القرآن: المشافهة، وأخذه عن طريق الإقراء من المشايخ المتقنين؟ وأنَّ الرَّسم تابعٌ للقراءة وممثِّلٌ لها؟

قال علم الدِّين السَّخاوي: "إنَّما قرأ القرَّاء بما نقلوه، ولم يعتمدوا على الخطّ، وإن

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٠).

(٢) وهذا ما سنناقشه في الفصل القادم -إن شاء الله ﷻ-.

(٣) لعلَّ (نولدكه) هنا يقصد: دخول الضَّبط على رسم القرآن، وهذا صواب لا غضاضة فيه.

كانوا مجمعين على القراءة بما في المصحف لا بما يخالفه.

فأمَّا الكتابة فما اعتمدوا في القراءة عليها دون النَّقل، ألا ترى أنَّهم لم يتَّبعوا في القراءة رسم: ﴿ٱلْحَيَوٰةَ﴾، و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾، و﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ورسم ﴿ولأاوضعوا﴾، و﴿لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾، و﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾"[١].

قال ابن الجزري: "ثمَّ إنَّ الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصُّدور؛ لا على حفظ المصاحف والكتب، وهذه أشرف خصيصة مِنَ الله ﷻ لهذه الأمَّة"[٢].

فالاعتماد الأساسيُّ في نقل القرآن الكريم على حفظ القلوب؛ لا على المصاحف، كما جاء في خُطْبَةٍ للنَّبيِّ ﷺ أنَّ الله ﷻ قال: «**إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بِكَ، وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَاباً لاَ يَغْسِلُهُ المَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِماً وَيَقْظَانَ**»[٣].

قال النَّووي: "أما قوله ﷺ: «**لاَ يَغْسِلُهُ المَاءُ**» فمعناه: محفوظ في الصُّدور، لا يتطرَّق إليه الذَّهاب، بل يبقى على مرِّ الأزمان.

وأما قوله ﷺ: «**تَقْرَؤُهُ نَائِماً وَيَقْظَانَ**»؛ فقال العلماء: معناه: يكون محفوظاً لك في

---

(١) السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن عليّ بن محمَّد (ت:٦٣٤)، «جمال القرَّاء وكمال الإقراء»، تحقيق: علي حسين البوَّاب، ط:١، مكتبة التُّراث-مكة المكرمة، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م): (٢/ ٥٠٢)، وسيكون العزو إليه: السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق».

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٦).

(٣) النَّيسابوريّ، مسلم بن الحجَّاج القشيريّ، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»، ط:٣، مؤسسة قرطبة، النَّاشر: الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (كتاب الجنَّة وصفةُ نعيمِها وأهلِها، باب الصِّفَاتِ التِي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ): (١٧/ ٢٨٧)، رقم (٢٨٦٥).

حالتي: النَّوم واليقظة، وقيل: تقرأه في يسر وسهولة"[(١)].

إذاً الاعتماد على الحفظ للقرآن الكريم هو الأساس؛ لا على مجرَّد الخطِّ، فطريقة تلقِّي القرآن منذ نزوله: أنَّ الشَّيخ يقرأ والتِّلميذ يسمع، ثم يقرأ التِّلميذ كما سمع، ويقوم الشَّيخ بالتَّصحيح والتَّصويب للقراءة، وكان ابتداء ذلك من جبريل عليه السلام وإقرائه للنَّبيِّ ﷺ، وهكذا كان النَّبيُّ ﷺ يقرئ أصحابه رضي الله عنهم ويسمع منهم القراءة.

وأصبحت هذه سنَّة القراءة والإقراء؛ يتوارثها المسلمون جيلاً بعد جيل، فيأتي الطَّالب عند الشَّيخ فيقرأ عليه القرآن من أوَّله إلى آخره؛ فيجيز الشَّيخ الطَّالب بما قرأ عليه؛ سواءٌ أكانت رواية واحدة أم روايات.

قال علم الدِّين السَّخاوي: "كان القرَّاء في الأمر الأوَّل: يقرأ المعلِّم على المتعلِّم اقتداءً برسول الله ﷺ؛ فإنَّه كان يتلو كتاب الله عز وجل على النَّاس كما أمره الله عز وجل، وكذلك كان جبريل عليه السلام يعرضه على رسول الله ﷺ؛ كما قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٨]، وكانوا يلقّنونه من يتعلّمه خمساً خمساً، ويقولون: إنّ جبريل عليه السلام كذلك كان يلقّنه رسول الله ﷺ"[(٢)].

فالأصل: القراءة الشَّفويَّة؛ لا القراءة من المصحف، ويأتي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا ليعكس المسألة؛ ويجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً! والله المستعان.

ويكفينا لدحض المزاعم السَّابقة: أنّ طريقة الرَّسم التي كتب بها الصَّحابة رضي الله عنهم

---

(١) النَّووي، أبو زكريّا يحيى بن شرف، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»، ط:٣، مؤسسة قرطبة، النَّاشر: الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (١٧/ ٢٨٨-٢٨٩).

(٢) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤٦).

المصحف، وأجمعوا عليها ما زالت إلى يومنا هذا، وستبقى إلى آخر الزَّمان؛ فما محافظة المسلمين على هذا الرَّسم، وتيسير قراءته وحفظه للجميع؛ صغاراً كانوا أم كباراً، ذكوراً كانوا أم إناثاً، عرباً كانوا أم عجماً؛ إلا من حفظ الله ﷻ له.

وممَّا يؤكِّد عدم ضبط صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للمصطلحات الخاصَّة عند أهل الرَّسم، وأنَّه يدخل مصطلحات لا دخل لها بالفنِّ الذي يتحدَّث عنه: قوله: "**بالنظر إلى ضبط كتابة القرآن القديمة يعتبر ذا أهمية بالغة بالنسبة لتاريخ النص القرآني الذي يتكون في جزء كبير من هذه الأشياء الصغيرة، وانه يمكننا أن نستخلص من هذا الضبط نتائج على قدر من الأهمية للغة القرآن وأصل الضبط الجديد، وبما أنَّه على قدر من الأهمية أن نلاحظ كيف تعامل المرء مع خط غير متكامل جاء من شعب غريب، حتى وإن أُدخلت عليه منذ البداية بعض التحسينات، لكنه ظل مُحيِّراً**"(١).

الرَّدُّ: هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ذكره تحت عنوان: (**أهم خصائص ضبط الكتابة في النص العثماني**)، وهذا العنوان يلاحظ عليه كلمة الخصائص، فماذا يقصد بها؟

لا بُدَّ أوَّلاً من تعريف الخصائص:

قال ابن منظور: "خصّه بالشيء يَخُصّه خَصّاً وخُصوصاً وخَصُوصِيّةً وخُصُوصِيّةً، والفتح أَفصح، وخِصِّيصَى وخصّصَه واخْتصّه: أَفْرَدَه به دون غيره.

ويقال: اخْتصّ فلانٌ بالأَمر وتخصّصَ له؛ إِذا انفرد، وخَصّ غيرَه واخْتصّه بِبِرِّهِ.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٥).

ويقال: فلان مُخِصٌّ بفلان، أَي: خاصّ به، وله به خِصِّيّة"[١].

و"خصوصية الشيء: خاصِّيَّته، الخُصُوصيّةُ: الصِّفة التي تميِّز الشيءَ وتحدِّده، والجمع: خصائص"[٢].

فمن التَّعريفات اللغويَّة السَّابقة يُستنتج أنَّ معنى الخَصيصة يدور على الآتي:

١- الانفراد.

٢- الفضل.

٣- التَّميُّز.

وهذه المعاني لا تنطبق على مراد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من هذه الكلمة، فالذي أورده في هذا الموضع إنَّما هو: النَّقد، فأخذ كلامه منحى القدح؛ ومن ذلك قوله: **"مع ذلك فإنه لا يوجد قانون ثابت، وكثير من المواضع مرتبك"**[٣]، **"كما يوجد نوع غريب من الكتابة"**[٤]، **"وهذا الإغفال هو الصفة الهجائية التي تلفت فوراً نظر القارئ للأجزاء الكوفية. ومع أنَّ علماء القرآن أرادوا وضع قواعد معينة للتعجيل بالعودة لاستعمال الألف، إلا أنَّ بياناتهم كانت متذبذبة، وفيما يتعلَّق بالألف أحياناً متفرقة متناقضة، يضاف إلى ذلك مخالفة المصاحف الكوفية**

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب-مرجع سابق»: (٤/ ١٠٩)، مادة (خصص).

(٢) أنيس، إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط-مرجع سابق»: (ص٢٦١)، مادة (خصَّ).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٧).

(٤) «المرجع السَّابق»: (ص٤٦٩).

لقواعدهم"[١].

إلى غير ذلك من العبارات الكثيرة التي هي في النَّقد والقدح، وليست من الخصائص في شيء؛ فضلاً عن إقحام موضوعات خارجة عن الرَّسم العثمانيّ.

وهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اشتمل على مقدمات خاطئة بنى عليها ما جاء بعدها؛ ففي قوله: "**وانه يمكننا أن نستخلص من هذا الضبط نتائج على قدر من الأهمية للغة القرآن وأصل الضبط الجديد**"، نرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» غاير هنا بين (لغة القرآن) وما أسماه: (أصل الضبط الجديد)؛ فهل هناك فَرْق بين اللغة التي نزل بها القرآن، وبين الطريقة التي كُتِب ورُسم بها القرآن؟

ولماذا سمَّاه بالضَّبط الجديد؟ وما الجديد فيه؟

ألم يكن يُكتَب القرآن الكريم فور نزوله على النَّبيِّ ﷺ؟

وما الفرق في الرَّسم بين الكتابة التي تمَّت بين يدي النَّبيِّ ﷺ، والكتابة التي كانت في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما؟

وهذا يؤكِّد لنا أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا يُفرِّق بين علمين هامَّين من علوم القرآن؛ أمَّا الأوَّل: فعلم رسم القرآن، وأمَّا الثَّاني: فعلم ضبط القرآن.

ثمَّ قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وبما أنَّه على قدر من الأهمية أن نلاحظ كيف تعامل المرء مع خط غير متكامل جاء من شعب غريب، حتى وإن أُدخلت عليه منذ البداية بعض التحسينات، لكنه ظل مُحيِّراً**".

ما زلنا مع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» وافتراضاته؛ فقد سبق أن قال: "**ولا بد**

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٠).

من ترك المجال مفتوحاً لعدم إمكانية التعرف على بعض خصائص التلاوة لدى تثبيت النص بخط غير مكتمل مثل الخط العربي الذي كثيراً ما يطمس الحروف الصوتية. رغم ذلك يجبر التوافق القاموسي والنحوي الكبير على افتراض وجود وحدة لغوية فعلية"[(١)].

هكذا نجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يكرِّر ما قرَّره فيما سبق، فأقول:

يلقي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اللائمة على الخطّ العربيّ النّاقص، وذلك في عدم إمكانيّة التَّعرُّف على بعض خصائص التّلاوة.

فإن قصد بـ (غير مكتمل) أي: أنَّه كان من غير إعجام ولا إعراب؛ فهذا ليس بمطعنٍ؛ لأنَّ اللجنة اعتمدت على السَّليقة العربيَّة التي لا تحتاج إلى الإعجام ولا إلى الشَّكْل.

قال الزُّبيدي: "ولم تزل العرب العاربة -في جاهليتها وصدر من إسلامها- تَنْزِع في نطقها بالسَّجيَّة، وتتكلَّم على السَّليقيَّة، حتى فُتحت المدائن، ومُصِّرت الأمصار، ودُوِّنت الدَّواوين، فاختلط العربيّ بالنّبطيّ، والنَّقيُّ[(٢)] الحجازي بالفارسي، ودخل الدِّينَ أخلاطُ الأمم، وسواقط البلدان؛ فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللحن في ألسنة العوام.

فكان أوّلَ من استدرك ذلك، وحاول إصلاحَ فساده: (أبو الأسود ظالم بن عمرو

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٩).

(٢) كذا في الأصل، ولعلَّ الصَّواب: (والتَقَى).

الدؤلي)؛ فألَّف أبواباً من النَّحو... إلخ"[١].

وقال الإمام أبو عمرو الدَّاني: "اعلم -أيَّدك الله بتوفيقه- أنّ الذي دعا السَّلف ﷺ إلى نقط المصاحف؛ بعد أن كانت خالية من ذلك، وعارية منه وَقْتَ رسمها، وحين توجيهها إلى الأمصار، للمعنى الذي بيَّنّاه، والوجه الذي شرحناه؛ ما شاهدوه من أهل عصرهم، مع قربهم من زمن الفصاحة، ومشاهدة أهلها؛ من فسادِ ألسنتهم، واختلاف ألفاظهم، وتغيُّر طباعهم، ودخول اللحن على كثير من خواصّ الناس وعوامّهم، وما خافوه مع مرور الأيام وتطاول الأزمان من تزيُّد ذلك، وتضاعفه فيمن يأتي بعدُ، ممَّن هو لا شك في العلم والفصاحة والفهم والدراية، دون من شاهدوه، ممّن عرض له الفساد، ودخل عليه اللحن، لكي يُرْجَعَ إلى نقطها، ويُصَار إلى شكلها، عند دخول الشُّكوك، وعدم المعرفة؛ ويتحقَّق بذلك إعراب الكَلِم، وتُدرك به كيفية الألفاظ".

ثمَّ بيَّن رَحِمَهُ اللهُ الطَّريقة التي اتّخذها أهل العلم في إعراب الكلمات؛ فقال: "ثمَّ إنهم لما رأوا ذلك، وقادهم الاجتهاد إليه؛ بَنَوه على وصل القارئ بالكلم، دون وقفة عليهن، فأعربوا أواخرهن لذلك؛ لأن الإشكال أكثر ما يدخل على المبتدئ المتعلِّم، والوهم أكثر ما يعرض لمن لا يبصر الإعراب، ولا يعرف القراءة في إعراب أواخر الأسماء والأفعال؛ فلذلك بَنَوا النقط على الوصل دون الوقف.

وأيضاً فإن القارئ قد يقرأ الآية والأكثر في نفس واحد، ولا يقطع على شيء من

---

(١) الزُّبيدي، أبو بكر محمَّد بن حسن بن مَذحِج (ت:٣٧٩هـ)، «لحنُ العوامّ»، تحقيق: رمضان عبد التّوّاب، ط:٢، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م): (ص٥٩).

كَلِمها، فلا بد من إعراب ما يصله من ذلك ضرورة"[١].

فإذاً لم يتطرَّق الفساد إلى اللسان العربيّ، ولم يفشو اللحن بين الناس إلا بعد أنْ كثرت الفتوحات الإسلاميّة، ودخول أجناس من غير العرب في الإسلام؛ فظهر اختلاف ألفاظهم، وأحسّ أولو الأمر بخطورة زيادة ذلك مع مرور الأيام، فأمروا بضرورة تحسين كتابة المصحف بالإعجام والإعراب، وغيرهما ممَّا يساعد على القراءة الصحيحة للقرآن الكريم.

وظاهر كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الطَّعن في أصالة الخطِّ العربيِّ وتاريخه، واتَّخذ ذلك ذريعة للطَّعن في القرآن الكريم نفسه؛ ولذلك ذكر أنَّ الخطَّ جاء من شعب غريب! فهلا أعلمنا من هو هذا الشَّعب؟

وما زعمه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من تحسينات؛ هل أخرجت نصَّ القرآن الكريم عمّا كان عليه زمن النَّبيِّ ﷺ، أو زمن صحابته رضي الله عنهم؟

فصاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذكر فرضيَّات ويجعلها مسلَّمات، ويبني عليها قناعاته، وهذا ممَّا لا يتَّفق مع المنهجيَّة الصَّحيحة في الدِّراسات الموضوعيَّة!

---

(١) الدَّاني، أبو عمرو، «المحكم في نقط المصاحف-مرجع سابق»: (ص٣١-٣٢).

المطلب الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من بعض الرِّوايات في مجال ضبط الكلمات، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "ويظهر اضطراب الروايات في التناقض الجزئي لعلاقاتها مع النتائج التي توصلنا إليها أعلاه. فالإمكانية موجودة في كل المواضع بأنَّ الأمر لا يتعلق باختلافات قديمة عن مخطوطات القرآن العثمانية، إنما بدخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب. وقد يزداد عدد الكتابات نصف المضبوطة (وخاصة مع الألف أو بدونها) كثيراً، لو أضفنا إليها تلك الكتابات المختلفة التي لم يُرو شيء عن انتشارها. ويزداد في هذه الكتابات احتمال نشأة ثانوية لشكل واضح (على سبيل المثال أعلاه (قال)، (تخاف)) من الشكل المبهم (قل، تخف) عن طريق إدخال القراءة التي يراد ضبطها إلى النص"[1].

الرَّدُّ: يزعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اضطراب الرِّوايات، ويقصد بالاضطراب: أنَّ عدداً من المواضع رويت فيها كتابات تناقضت تناقضاً كبيراً!

وأَبْتَدِئُ بتعريف الاضطراب؛ فهو: الاختلاف، وكثرة الذَّهاب في الجهات.

واضطربت الأمور: اختلفت[2].

فالقرآن: "لم يعتره -ومحال أن يعتريه- اضطراب، وأن ينزل بساحته قلق؛ لأنَّ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٨).

(٢) انظر: الفيوميّ، أحمد بن محمَّد بن علي المقري (ت:٧٧٠هـ)، «كتاب المصباح المُنير في غريب الشَّرح الكبير للرَّافعي»، دار القلم-بيروت: (ص٤٩١).

معنى الاضطراب والقلق وعدم الثَّبات في النَّصِّ القرآنيّ: أن يُقرأ على وجوه مختلفة، وصور متعدِّدة، ويكون بين هذه الصُّور تناقض في المعنى، وتعارض في المراد، وتضارب في الهدف، ولا يعرف الموحى به من هذه الصُّور من غيره، ولا الثَّابت منها من غير الثَّابت.

وهذا منفيٌ عن القرآن قطعاً؛ فإنَّ الرِّوايات المختلفة، والوجوه المتعدِّدة التي تواردت على النَّصِّ القرآنيّ لا تناقض فيها ولا تعارض في معانيها، ولا تضارب في المراد منها، بل كلُّها يظاهر بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض"[(١)].

فصاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما زال يعتمد نتائجَه بناءً على الاحتمالات؛ فالاختلافات والفروقات التي ذكرها أهل العلم -كما سبق أن نقلها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عن أبي عبيد والدَّاني- إنَّما هي فروقات محدودة، لا تضادّ بينها، ولا تناقض -كما ذكرنا سابقاً-.

ولكن صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يريد -بأيِّ طريق- أن يثبت أنَّ الاختلاف مبنيٌّ على ما كُتب في (مخطوطات القرآن العثمانية)، وأنَّ هذه المخطوطات لم تسلم بأن دخل فيها (قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب)!

فالظاهر من قوله هنا: (مخطوطات القرآن العثمانية) ما كان من نُسَخٍ بعد عثمان رضي الله عنه، بدلالة أنَّه ذكر دخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النَّص المكتوب.

ولكن! ما الدَّليل على هذه الدَّعوى؟

فالمواضع التي ذكرها -ووصف رواياتها بالاضطراب والتَّناقض الجزئي!!- لا

---

(١) القاضي، عبد الفتَّاح «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين-مرجع سابق»: (ص١١-١٢).

تناقض بينها، وقد قرأ القرَّاء بها، والاختلاف في الرَّسم لكي يحتمل القراءات الواردة عن النَّبيِّ ﷺ. وهي كالتالي:

١- (كلمات-كلمة)[١][يونس: ٣٣]؛ بالتَّوحيد: ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب، وعلى الإفراد قرأ الباقون[٢].

٢- (قال-قل)[الإسراء: ٩٣]؛ ابن كثير وابن عامر (قال) بصيغة الماضي؛ إخباراً عن الرَّسول ﷺ، والباقون (قل) بصيغة الأمر من الله ﷻ لنبيّه ﷺ[٣].

وفي سورة الأنبياء آية (٤): قرأ بالماضي حفص وحمزة والكسائي وخلف، والباقون بضمّ القاف بلا ألف، على الأمر[٤].

وفي سورة المؤمنون آية (١١٢): ابن كثير وحمزة والكسائي بغير ألف على الأمر، والباقون بالألف على الخبر عن الله، أو الملك.

(في الموضع الثَّاني) آية (١١٤): حمزة والكسائي بغير ألف على الأمر، والباقون (قال) على الخبر[٥].

٣- (عبادي-عباد)[الزخرف: ٦٨]؛ سكّن الياء وصلاً ووقفاً نافع وأبو عمرو

---

(١) كذا ذكرها في كتابه؛ والصَّواب ﴿كَلِمَتُ﴾ كما رسمت في المصحف.

(٢) البنّا، أحمد بن محمَّد، «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر-مرجع سابق»: (٢/ ١٠٩).

(٣) «المرجع السَّابق»: (٢/ ٢٠٥).

(٤) «المرجع السَّابق»: (٢/ ٢٦١).

(٥) «المرجع السَّابق»: (٢/ ٢٨٩).

وابن عامر وأبو جعفر، والباقون بحذفها في الحالين[١].

وما ذكرته هنا ينطبق على باقي الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

وممَّا ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من الاختلافات: أنَّ كلمة ﴿ذِى﴾ في سورة النساء [آية: النساء:٣٦] وردت في بعض قراءات الكوفة: (ذا)[٢].

وهذا الكلام نقله صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من «المقنع» للدَّاني (ص١٠٩-١١٠)، ولكنه لم يتمَّه، فعبارة الدَّاني هي: "وفي (النِّساء) قال الكسائي والفرَّاء: في بعض مصاحف أهل الكوفة: (والجار ذا القربى) بألف، ولم نجد ذلك كذلك في شيء من مصاحفهم، ولا قرأ به أحد منهم". اهـ

فالدَّاني هنا نقل هذا الكلام عن الكسائي والفرَّاء؛ ولكنه تعقبهم عليه، ولم يرتضه، وبيَّن أنَّه غير صحيح، وأنَّ ذلك لم يوجد في شيء من مصاحف أهل الكوفة، ولا في قراءتهم.

فهل من الأمانة العلميَّة أن يُنسَب قولٌ نقله ناقلٌ لبيانه والرَّدِّ عليه؟ أم أنَّ العبارة التبست على صاحب كتاب «تاريخ القرآن» فلم يضعها في موضعها؟!

أمَّا قوله: "**لو أضفنا إليها تلك الكتابات المختلفة التي لم يُرو شيء عن انتشارها**".

نرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لم يكتفِ بذكر الاختلافات الموجودة بين النُّسخ التي أرسلها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، بل نجده يلوِّح بذكر الكتابات التي لم

(١) البنّا، أحمد بن محمَّد، «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر-مرجع سابق»: (٢/ ٤٥٨-٤٥٩).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٧).

تُعرف ولم تُرو، ولا يستطيع أحد أن يعرف ماهيتها، وكأنها موجودة معروفة معلومة!

كلُّ هذا ليخلص إلى أن القرآن وقع فيه ما وقع في الكتب السَّابقة من التَّحريف والتَّبديل، ولكن أنَّى له ذلك!

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**إنّ اضطراب الروايات يزداد كثيراً في مجال ضبط الكلمات، خاصة وأنّ عدد المواضع التي رويت فيها كتابات متناقضة كبير، سواء لاختلاف النسخ العثمانية فيما بينها أو بسبب التحول المبكر عن نوع كتابتها. وعلى أي حال فإنّ هذا العدد ليس بالكثرة المتوقعة. فالصفة العامة لضبط الكتابة ثابتة تماماً**"[(١)].

الرَّدُّ: ما زال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يؤكِّد قضية اضطراب الرِّوايات، ولكنَّه وقع في الاضطراب في هذه الأسطر القليلة؛ فيقول: "**إنّ اضطراب الروايات يزداد كثيراً في مجال ضبط الكلمات**"، ثمَّ يقول: "**وعلى أي حال فإنّ هذا العدد ليس بالكثرة المتوقعة. فالصفة العامة لضبط الكتابة ثابتة تماماً**".

وكأنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا يستطيع أن ينفك من قناعاته وأفكاره المسبقة، ولكنه يعجز عن إثباتها عند الاستدلال لها، ويقع في التَّناقض والاضطراب؛ كما ظهر لنا من النَّقل السَّابق.

ثمَّ نجده يريد حصر هذه التَّأرجحات والاضطرابات؛ فيقول: "**أما التأرجحات والاضطرابات فهي مقصورة في جوهرها على مجالين كبيرين: طريقة كتابة الفتحة**

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩).

الطويلة[١] مع ألف أو بدونها، وفصل الكلمات الصغيرة أو جمعها (الأدوات وما إلى ذلك). وقد كان ضبط الكتابة في هذين المجالين في أول تحوله. فقد بدأ المرء يخالف ضبط الكتابة في اللغة الآرامية المتخذ كأساس، ويُدخل حرف الألف كحرف صوتي، ويشدد على تنفيذ الفصل بين الكلمات. وكان عدد مواضع القرآن ذات الصلة بالموضوع كبيراً في المجالين لدرجة أنه كان من الصعب الحصول على نظرة تفصيلية شاملة. ومما يدل على أنّ المأثور المهجّأ كان محدَّداً وموحَّداً تقريباً هو أنّ التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر -منتصف القرن الثاني- وأنّ نسخاً كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأنّ هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف. وبالطبع لم يكن بالإمكان، خاصة في المجالين المذكورين، التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة. وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كُتّاب القرآن، بل ورجع الداني (ت ٤٤٤) أحياناً إلى دراسته لمخطوطات القرآن القديمة (وبشكل رئيسي المخطوطات من العراق). ومما يدل على عدم كفاية هذا المصدر لإعادة تشكيل الهجاء القديم ما نراه في أجزاء القرآن القديمة التي وصلت إلينا والتي لا يتطابق واحد منها له حجم كبير مع

---

(١) هذا مصطلح خاص بعلم الأصوات؛ فدارسو الأصوات يسمون الألف المستعملة للدلالة على حروف المدِّ في مثل: (كان ودعا وكاتب) ونحوها بالفتحة الطويلة، وذلك بعد أن استُعمِل رمزُ الألف للدلالة عليه.

انظر: الحمد، غانم قدوري، مقدمة تحقيق «كتاب الألفات ومعرفة أصولها» لأبي عمرو الدَّاني، دار عمّار-عمان، ط: ١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص١٣).

القواعد المأثورة بكل تفاصيلها"[١].

الرَّدُّ: نرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يُضخِّم الأمور، وكأنَّه وقع على حجة دامغة تطعن في كتابة القرآن الكريم، فما زعمه من تأرجحات واضطرابات، هي في حقيقتها ليست بتأرجحات ولا اضطرابات، فالصَّحابة ﷺ كانوا أصحاب لغة، وكانت لهم طريقتهم الخاصَّة في الكتابة؛ فلا تثريب عليهم في اصطلاحهم.

ورحم الله الإمام ابن خالويه لـمَّا قال: "واعلم أنَّ هذه الأقسام[٢] أكثرها فروع، فلا يهُولنَّك عددُها، فإني سأشرحها بأخصر لفظٍ، وأوجز بيان؛ لتنال معرفة ذلك عن قُرب -إن شاء الله ﷻ-.

وإنَّما تقصَّيت ذلك لأني رأيت بعض النَّحويين قد خطّأَ السلف في كَتْبِهم بعض هجاء المُصحف، ولحَّن آخرون كثيراً من القراء؛ وذلك لقلَّة المعرفة بمجاز كلام العرب، وقصور هِمَمِهم عن افتِنان العرب في ألفاتها"[٣].

فإذا كان في زمن (ابن خالويه) من قَلَّت معرفته بمجاز كلام العرب، وقصرُت هممهم عن افتنان كلامهم، وهم من العرب؛ فما بالنا بصاحب كتاب «تاريخ القرآن» وأضرابه من المستشرقين؛ الذين لم يعرفوا من العربيّة إلا نزراً يسيراً، يحول بينهم وبين فهمها، وتذوّقها، ولكنّهم مع ذلك يتكلّمون في اللغة العربيّة، ويصوّبون وينقدون، ويجعلون من أنفسهم حكماً على اللغة! ولكنّهم مع ذلك يقعون في مزالق خطيرة.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩-٤٦٠).

(٢) أي: أقسام ألقاب الألفات، فقد ذكر أنها تنقسم إلى سبعة وسبعين قسماً.

(٣) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، «الألفات»، تحقيق: علي حسين البوّاب، مكتبة المعارف-الرياض، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): (ص١٨-١٩).

ثمَّ نجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يضطرب ولا يثبُت على رأي، فما وصفه بقوله: "أما التأرجحات والاضطرابات فهي مقصورة في جوهرها على مجالين كبيرين: طريقة كتابة الفتحة الطويلة مع ألف أو بدونها...".

ينقضه بعد خمسة أسطر؛ حيث يقول:

"ومما يدل على أنّ المأثور المهجَّأ كان محدَّداً وموحَّداً تقريباً هو أنّ التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر -منتصف القرن الثاني- وأنّ نسخاً كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأنّ هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف".

ثمَّ يرجع ويناقض نفسه؛ فيقول: "**وبالطبع لم يكن بالإمكان، خاصة في المجالين المذكورين، التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة. وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كُتّاب القرآن**"[1].

وهذا التَّذبذب والاضطراب والتَّأرجح من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في صفحة واحدة، دليل على أنَّ القضية المطروحة ليست قضية مسلَّمة، وأنَّ هذه البلبلة مقصودة لتشويه الصُّورة، وتشتيت تركيز القارىء وإرهاقه، ومن ثمَّ خداعه؛ ليظهر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في صورة الباحث المنصف المدقِّق؛ الذي يعطي كلَّ مسألة حقَّها من البحث والتَّحري؛ ليكسب ثقة القاريء من بعدُ، فيلقي إليه ما يشاء، ويدسُّ طعوناته بكلِّ يُسرٍ وسهولة.

ثمَّ يخلُص صاحب كتاب «تاريخ القرآن» إلى نتيجة هي حجة عليه؛ وذلك أنه قال:

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩).

"وبالطبع لم يكن بالإمكان، خاصة في المجالين المذكورين، التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة. وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كُتّاب القرآن، بل ورجع الداني (ت ٤٤٤) أحياناً إلى دراسته لمخطوطات القرآن القديمة (وبشكل رئيسي المخطوطات من العراق)"[1].

الرَّدُّ: طالما أنَّه لا يوجد نصٌّ صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة؛ فالنَّتيجة الحتميَّة هي: أنَّنا سنرجع إلى ما كتبه كتَّاب المصحف؛ لأنَّهم أعلم بمصطلحات الكتابة في زمانهم.

وأمَّا (الدّاني)؛ فقد نقَلَ عمَّن سبقه من العلماء أيضاً، وهذا ما لم يذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذه الفقرة.

وأمَّا دراسة (الدّاني) لمخطوطات قديمة؛ فقد كان قمَّة العمل العلميّ في دراسة وتوثيق نصٍّ مكتوب تناقله المسلمون جيلاً بعد جيل، نقلاً متواتراً؛ فقد نقله الجمُّ الغفير الكثير في كلِّ طبقة من الطَّبقات، وقد أجمعوا على رسمه، ونقلوا الاختلافات بين النُّسخ نقلاً أميناً دقيقاً؛ لا اضطراب فيه ولا تناقض.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"نجمع في ما يلي المظاهر الرئيسة لهذا الضبط، حسب بيانات «المقنع»، مع مراعاة طريقة الكتابة في أجزاء القرآن الكوفية التي وصلتنا، والتي إما تشهد على صحة البيانات الملفتة للنظر في المصادر، أو تحيد**

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥٩).

عن قواعد العلماء"[١].

نرى هنا أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» جمع هذه المظاهر لضبط الكتابة في النّصّ العثمانيّ من خلال كتاب «المقنع»؛ الذي وصف نسخته التي اعتمد عليها بقوله في (ص٤٨٤): "**نسخة برلين من «المقنع» ليست أمينة في كتاباتها**"، وأجزاء من مخطوطات القرآن الكوفية وصلت إليه.

وهذه المخطوطات متأخِّرة، فكيف تكون حَكَمَاً على ما سبقها؟

وصاحب كتاب «تاريخ القرآن» نفسه حكم عليها بأنَّها لا تتصف بأنَّها نماذج محرَّرة؛ حيث قال: "**وبالإجمال فإن هذه القواعد التي تعود إلى نسخ قديمة جيدة أكثر صدقاً من المخطوطات المحفوظة لدينا والتي لا تتصف بأنها نماذج محرَّرة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط**"[٢].

وهو -أيضاً- يُحاكم هذا الرَّسم إلى قواعد العلماء المتأخِّرة عنه، وقد سبق بيان خطأ هذا المسلك.

ولذلك ما سوَّده صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الصفحات من (ص٤٦٥) إلى (ص٤٩١)، لا نجد فيه ما يخرج عمَّا قاله سابقاً من الشُّبهات، وأنَّ هذه الخصائص لضبط الكتابة في النّصّ العثمانيّ ما هي إلا تتبُّعٌ لِـمَا يظنُّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّه خلل في الرَّسم، أو عدم انضباط في ذلك، وأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم لم يكن عندهم منهجيَّة واضحة أثناء الكتابة، وأنَّ كتابتهم كانت كيفما اتَّفق.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٥).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٠).

المطلب الثَّالث: أصلُ الخطِّ العربيِّ:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فقد بدأ المرء يخالف ضبط الكتابة في اللغة الآرامية المتخذ كأساس**"[(١)].

لا بُدَّ هنا أن نتحدَّث عن الخطِّ العربيِّ وأصوله، فالباحثون والمؤرخون[(٢)] يرون أنَّ العربيَّة تنقسم إلى قسمين؛ هما: العربيَّة الجنوبيَّة، والعربيَّة الشِّماليَّة[(٣)]:

القسم الأوَّل: العربيَّة الجنوبيَّة، وكانوا يكتبون بالخطّ الذي يُعرَف بالمسند، ويرى بعض الباحثين أنَّ المسند أصل الخطّ العربيّ.

فالمسند هو: "خَطٌّ حِمْيَر في أيام مُلْكهم"[(٤)].

وتسمية (المسند) بـ (خط حمير) لا تدلُّ إلا على أنهم آخر من كتب به؛ فقد سبقهم

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٤٥٩).

(٢) ممّا أودّ تسجيله هنا: أنَّ معظم الباحثين كان جلُّ اعتمادهم في هذه القضية على كتب المستشرقين، ومن أهمِّ المراجع في هذا الباب: كتاب «اللغات السّاميَّة» لـ (نولدكه)، وكتاب «التَّطور النَّحوي للغة العربيَّة» لـ (برجشتراسر)، وكتاب «فقه اللغات السّاميَّة» لـ (بروكلمان)، وكتاب «تاريخ اللغات السّاميَّة» لـ (إسرائيل ولفنسون)، وكتاب «العربيَّة» لـ (يوهان فك)، ولذلك فالمسألة بحاجة إلى استقلاليَّة في البحث عمّا كتب هؤلاء المستشرقون، فليت باحثاً جاداً يكتب في هذا الموضوع المُهمّ، وما كان صواباً ممّا كتب المستشرقون فإنَّه يُثبت، وما كان مجانباً للصَّواب فحريٌّ به أن يُرد ولا يُعتمد.

ومن المراجع المهمة في هذا الموضوع: كتاب «اللغة العربيَّة أم اللغات ولغة البشريَّة» لإسماعيل العرفي، ط:١، دار الفكر-دمشق، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، وكتاب «فقه اللغة: مفهومه-موضوعاته-قضاياه» لمحمَّد بن إبراهيم الحمد، ط:٢، دار ابن خزيمة-الرِّياض، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

(٣) انظر: عبد التَّوَّاب، رمضان، «فصول في فقه العربيَّة»، مكتبة الخانجي-القاهرة: (ص٣٥).

(٤) ابن منظور، «لسان العرب-مرجع سابق»: (٢/ ٢٧٧) مادة (جزم).

إلى استعماله في اليمن المعينيون ثمَّ السبئيون[١].

والمسند "هو: القديم الواسع الانتشار في جنوب الجزيرة العربيَّة وبعض أنحائها الشَّماليَّة، وكان قد زال من الاستخدام في الفترة القريبة من ظهور الإسلام"[٢].

وتركت القبائل العربيَّة التي سكنت تلك المناطق -وهي: قبائل ثمود ولحيان- نقوشاً كثيرةً مكتوبة بخط متحدِّر من المسند[٣].

القسم الثَّاني: العربيَّة الشِّماليَّة؛ "فهي: لغة وسط الجزيرة العربيَّة وشماليها، وهي التي تسمَّى في عرفنا بـ (اللغة العربيَّة الفصحى)، وقد كتب لهذه اللغة الخلود؛ بسبب نزول القرآن الكريم بها"[٤].

ويذهب معظم الباحثين إلى أنَّ الأنباط قبائل عربيَّة الأصل، استوطنت في أنحاء الجزيرة العربيَّة الشِّماليّة، وتحضّرت وكونت دولة كانت تمرّ خلالها طرق التِّجارة الرئيسيَّة، وقد استخدموا الكتابة الآراميَّة التي كانت سائدة في الشَّام آنذاك.

فالآراميَّة على هذا القول هي أصل الخطّ العربيّ.

وعثر الباحثون على كثير من النُّقوش النَّبطيّة، وقاموا بدراستها وتحليلها، وظهر فيها ملامح التَّطوّر نحو الخطّ العربيّ بشكل واضح، ومن أشهرها: نقش النَّمارة[٥].

---

(١) انظر: علي، جواد، «تاريخ العرب قبل الإسلام»، بغداد، (١٩٥٠م-١٩٥٧م): (١/ ١٩٧)، نقلاً عن: الحمد، غانم قدوري، «علم الكتابة العربيَّة»: (ص٣٢).

(٢) الحمد، غانم قدوري، «علم الكتابة العربيَّة»، دار عمَّار-عمَّان، ط:١، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): (ص٣٠).

(٣) انظر: الحمد، غانم قدوري، «علم الكتابة العربيَّة-مرجع سابق»: (ص٣٢) باختصار.

(٤) عبد التَّوَّاب، رمضان، «فصول في فقه العربيَّة-مرجع سابق»: (ص٣٥).

(٥) انظر: الحمد، غانم قدوري، «علم الكتابة العربيَّة-مرجع سابق»: (ص٤١-٤٣) باختصار.

وهناك صِلات وروابط بين الشُّعوب، وهذا أدركه علماء المسلمين قبل العلماء الغربيِّين بقرون؛ من ذلك: قول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠): "وكنعان بن سام بن نوح إليه ينسب الكنعانيون، وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية"[١].

وقال ابن حزم: "إلا أنَّ الذي وقفنا عليه، وعلمناه يقيناً: أن السّريانيّة، والعبرانيّة والعربيّة هي لغة مضر وربيعة؛ لا لغة حمير، لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها...

فمن تدبَّر العربيَّة والعبرانيَّة والسّريانيّة أيقن أنَّ اختلافها إنَّما هو من نحو ما ذكرنا؛ من تبديل ألفاظ النّاس على طول الأزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وأنّها لغة واحدة في الأصل"[٢].

ومن الحقائق -التي يحاول الكثيرون طمسها ومنهم صاحب كتاب «تاريخ القرآن»-: أنَّ الكتابة كانت موجودة ومعروفة عند العرب في الجاهليَّة؛ فالكتابة عندالعرب في العصر الجاهليّ لها قدرها ومنزلتها؛ ولذلك عدُّوها أحد الأركان الثَّلاثة لاعتبار الرجل من الكامِلِين.

قال ابن سعد: "وكان الكامل عندهم في الجاهلية وأوَّل الإسلام الذي يكتب بالعربيَّة، ويُحسِنُ العَوْمَ، والرَّمي"[٣].

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، «كتاب العين»، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السَّامرائي، دار ومكتبة الهلال: (١/ ٢٠٥) باب العين والكاف والفاء معهما.

(٢) ابن حزم، أبو محمَّد علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، «الإحكام في أصول الأحكام»، ط:١، دار الحديث-القاهرة، (١٤٠٤هـ): (١/ ٣٤).

(٣) ابن سعد، أبو عبد الله محمَّد بن سعد بن منيع البصريّ الزّهريّ، «الطَّبقات الكبرى»، تحقيق: إحسان عباس، ط:١، دار صادر-بيروت، (١٩٦٨م): (٣/ ٥٤٢).

وذلك ممَّا دلَّ عليه شعرهم ولغتهم؛ قال لبيد بن ربيعة:

وجَلا السُّيولُ عن الطُّلُولِ كأنّها زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلامُهَا

يقول: وكشفت السُّيول عن أطلال الدِّيار؛ فأظهرتها بعد ستر التراب إيّاها فكأنَّ الدِّيار كُتُبٌ تُجدِّدُ الأقلامُ كتابَتَها.

شبه كشف السُّيول عن الأطلال التي غطّاها التُّراب بتجديد الكتاب الدَّارس، وظهور الأطلال بعد دروسها بظهور السُّطور بعد دروسها[1].

وقال رجل كندي من دومة الجندل يمُنُّ على قريش:

وتَجحَدوا نعماء بشرٍ عليكمُ فقد كان ميمُونَ النقيبةِ أزْهَرَا
أتاكم بخطّ الجَزْم حتى حَفِظْتُمُ مِنَ المال ما قد كان شتى
وأنفيتم ما كان بالمّال مهملا وطامنتم ما كان منه مبقرا
فأجريتم الأقلامَ عوداً وبدأة وضاهَيْتُمُ كتَّاب كسْرَى وقَيْصَرا
وأغنيتمُ عن مسند الحيّ حِمْيرا وما زبرتْ في الصحف أقلام حميرا

فإنَّ أول من كتب بخطنا هذا (وهو الجزم): مرامرُ بن مرة وأسلم بن سدرة، وعامر ابن جدرة؛ كما في «القاموس»، وهم من طيء، تعلَّموه من كاتب الوحي لهود عليه السلام، ثم علَّموه أهل الأنبار، ومنهم انتشرت الكتابة في العراق والحيرة وغيرها، فتعلمها بشر بن عبد الملك أخو أكيدر بن عبد الملك -صاحب دومة الجندل-، وكان له صحبة بحرب بن أمية؛ لتجارته عندهم في بلاد العراق، فتعلَّم حرب منه الكتابة.

ثم سافر معه بشر إلى مكة؛ فتزوج (الصهباء بنت حرب أخت أبي سفيان)، فتعلَّم

---

(١) انظر: الزَّوزَني، أبو عبد الله الحسين، «شرح المعلَّقات السَّبع»، مكتبة المعارف-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م): (ص٢٢٠).

منه جماعة من أهل مكة، فلهذا كثر الكتاب في قريش يومئذٍ، فامتنَّ الكندي على قريش بذلك.

وسمَّى خط العرب بـ (خط الجزم)؛ لأنَّ الخطّ الكوفيّ كان أولاً يسمَّى: (الجزم) قبل وجود الكوفة؛ لأنَّه جزم؛ أي: اقتطع وولد من المسند الحميري، ومرامر هو الذي اقتطعه.

ومن أدلَّة وجود الكتابة في العرب: ما في لغتهم من الألفاظ الموضوعة لآلات الكتابة والكتاب، ولو لم يعرفوها لم يضعوا تلك الألفاظ لمعانيها[1]؛ فمن ذلك: (الدَّواة)، وجمعها: دوىً ودويات ودُوِيّ، وسمِّي المداد: مداداً؛ لأنَّه يمدّ الكاتب.

والمِحبرَة والحِبْرِيَّة؛ فالتي يوضع فيها الحبر وهو الزَّاج.

والقلم قبل أن تبريه أنبوبة، فإذا بريته فهو: قلم، وما يسقط منه عند البَرْي: البراية، وحَصْرَمَ القلم براه، والمِرْقَم: القلم، ويقولون: قلم رشاش؛ وذلك إذا حاف الشّقّ على أحد جانبيه فدقّ وتعثّر بشظايا الكتاب ورشّش المداد، والرَّشق: صوت القلم.

وتقول: كتبت كتاباً وهو مصدر، ثمَّ يسمَّى المكتوب على السَّعة: كتاباً، والكتابة صِناعة الكاتب.

والطَّرس: الكتاب المحوُّ الذي يستطاع أن تعاد فيه الكتابة، والتَّطريس فعلك به.

والصُّحف: ما كان من جلود.

والقِطُّ: الكتاب.

والمجلة: صحيفة كانوا يكتبون فيها الحكمة؛ قال النَّابغة:

---

(١) انظر: الإسكافي، أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الخطيب (ت: ٤٢١هـ-١٠٣٠م)، «مبادىء اللغة مع شرح أبياته»، دراسة وتحقيق: عبد المجيد دياب، دار الفضيلة-القاهرة: (ص١٥٩-١٦٢).

مجلَّتُهمْ ذاتُ الإلهِ ودينهمْ قَويمٌ به يَرْجُونَ خَيْرَ العَواقِبِ[(١)]

إلى غير ذلك من الألفاظ الكثيرة المذكورة في كتب اللغة والأدب، وأكتفي بهذا القدر دلالة على ما لم يُذكر.

وقد عُرِفَ العرب بمكاتباتهم ومراسلاتهم؛ وذلك بعد شيوع الكتابة فيهم، وكانوا قبل ذلك يستغنون عن ذلك بإرسال الرُّسل يبلِّغون عنهم مقاصدهم إلى من يرومون، وربما كتبوا أبياتاً من الشِّعر تؤدِّي مقاصدهم؛ إذ الشِّعر كان يومئذ ديوان العرب[(٢)].

---

(١) أي: صحيفتهم التي فيها وصاياهم مثبتة على طاعة الله، ودينهم مستقيم يرجون به ثواب الله.

(٢) انظر: الألوسي، السَّيِّد محمود شكري البغدادي (ت: ١٣٤٣هـ-١٩٢٤م)، «بلوغ الأَرَب في معرفة أحوال العرب»، عُنيَ بشرحه وتصحيحه وضبطه: محمَّد بهجة الأثري، دار الكتب العلميَّة- بيروت: (٢/ ٣٦٧-٣٧٥) باختصار.

وهذا الكتاب فاز بجائزة (أوسكار الثَّاني) ملك السّويد والنرويج؛ وهي: وِسام من الذَّهب، وقُرِّر طبع الكتاب بنفقة الملك (أوسكار)، وذلك عام (١٣٠٧هـ-١٨٨٧م)، وكان (الألوسي) وقتها بلغ الثلاثين من عمره، وكانت لجنة النَّظر من أعاظم علماء المشرقيات في أوروبا، وحفِلَتْ بهذه المباراة التَّاريخيَّة الصحافة العالميَّة على اختلاف لغاتها ومواطنها. انظر: الأثرِيّ، محمَّد بهجة، «محمود شكري الألوسي: سيرته ودراساته اللغويّة»، محاضرات ألقيت في معهد الدّراسات العربيّة العالية بالقاهرة ١٩٥٨م)، منشورات مركز المخطوطات والتّراث والوثائق-الكويت، ط:١، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م): (ص٦٤-٧٤).

المطلب الرَّابع: عدم دقَّة معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بكتب الرَّسم العثمانيّ:

اعتمد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على بعض الكتب التي تتعلَّق بالرَّسم العثمانيّ؛ ولذلك فإنَّ التَّصوُّر عنده ليس كاملاً، ووقع في أخطاء، تظهر في المناقشة لكلامه الآتي:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

"ويتصف كتاب «المقنع» بأنه على خلاف كتب الداني حول القراءة وخاصة «التيسير»، ليس كتاباً تعليمياً تفصيلياً دقيقاً، وإنما تجميع للمواد التي تصلح لمثل هذا الكتاب التعليمي. وهذا الفرق يستفيد منه علم هجاء القرآن الذي كان أقل أهمية من علم القراءات. ونجد من ناحية عمليّة توزيعاً لمادة الكتاب على فصول موضوعية، ونلاحظ في الوقت ذاته وجود تقاطعات في هذه الفصول، وأن أجزاء كبيرة أخذت برمتها من المواد المجموعة، ولم يقطع تسلسلها إلا بعض الملاحظات الناقدة. وقد تعرضنا سابقاً لبعض هذه المصادر. والمرجع الأهم لذلك، ليس فقط لنسخة عثمان المزعومة، هو (أبو عبيد)"[1].

قلت: يحاول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أن يظهر بمظهر النَّاقد، وأنَّه مع اعتماده الكليِّ على كتاب «المقنع» يوجِّه إليه نقداً بأنَّه ليس كتاباً تعليميّاً، ويذكر بعض الإيجابيات.

ومع اعتماده عليه؛ فإنَّه يذمُّ النُّسخة التي اعتمد عليها، وذلك بقوله في (ص٤٨٤):

"نسخة برلين من «المقنع» ليست أمينة في كتاباتها".

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٢).

فطالما أنَّ هذا هو رأيُه في نسخة كتاب «المقنع»؛ فلماذا بنى كلَّ أو جلَّ مطاعنه في رسم القرآن الكريم على هذه النُّسخة؟!

وهذا من الأدلَّة على عدم المنهجيَّة المنضبطة عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

ويقلِّل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من أهمية (علم هجاء القرآن)، وأنَّ الاهتمام كان منصبّاً على (علم القراءات)، وهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يدلُّ على عدم إلمامه بعلوم المسلمين واهتماماتهم؛ فقد أولى العلماء رسم المصحف وضبطه عناية فائقة، وجعلوا من شروط القراءة المقبولة: أنْ تُوافقَ أحدَ المصاحف العثمانيَّة؛ ولو احتمالاً.

قال الإمام أبو العباس المهدوي: "كانت الحاجة إليه -أي: علم رسم المصاحف- كالحاجة إلى سائر علوم القرآن، بل أهم، ووجوب تعليمه أشمل وأعم؛ إذ لا يصحّ معرفة بعض ما اختلف القراء فيه دون معرفته"[(١)].

وقال ابن القاصح -عند حديثه في الوقف على مرسوم الخطّ-: "ويحتاج القارئ إلى معرفة الرَّسم في ذلك؛ فيقف بالحذف على ما رُسم بالحذف، وبالإثبات على ما رُسم بالإثبات"[(٢)].

---

(١) المهدوي، أبو العباس أحمد بن عمار، «هجاء مصاحف الأمصار»، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد (١٩)، جزء (١)، سنة: (١٣٩٣هـ)، (ص٧٥)، نقلاً من: شرْشَال، أحمد بن أحمد بن معمّر، مقدمة تحقيق كتاب «مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل» للإمام أبي داود سليمان ابن نجاح (ت: ٤٩٦هـ)، منشورات مُجَمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (١/ ٩).

(٢) البغدادي، أبو القاسم علي بن عثمان بن محمَّد بن أحمد بن الحسن القاصح العذري (ت: ٨٠١)، =

فكتاب «المقنع» للدَّاني أساس لمن جاء بعده في علم الرَّسم؛ ولذلك أولاه أهل العلم عناية فائقة، وهذا ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» نفسه في الصَّفحة التَّالية؛ حيث قال:

"ويعتبر كتاب «المقنع» الأساس الرئيس لكتاب مجهول يشبهه في التبويب للمؤلف عبد الأحد بن محمَّد الحنبلي الحراني (القرن الثامن)، والمعالجة المنظومة للمادة بواسطة أبي القاسم القاسم بن فِيُّره الشاطبي (ت٥٩٠) «عقيلة أتراب القصائد في أسمى المقاصد» (تسمى حسب القافية الرائية)،... وتشكل «العقيلة» إلى جانب الشرح المذكور -شرح السخاوي- وكتاب أبي إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري (ت٧٣٢) ومع كتاب «المقنع» نفسه أساس العرض القصير"[1].

=«سراج القارىء المبتدىء وتذكار المقرىء المنتهي شرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني» للشَّاطبي، راجعه فضيلة شيخ القرَّاء والمقارىء بالدِّيار المصريَّة: الشَّيخ علي محمَّد الضَّباع، ط: ٣، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٧٣هـ-١٩٥٤م): (ص١٢٧).

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٣).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

"وفي المغرب بعد (ابن خلدون) استبعد كتاب «المقنع» و«العقيلة» بواسطة قصيدة رجز نظمها أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد الخراز(ي) (نحو ٧٠٠)، وصلتنا عدة شروحات عليها"[١].

هنا نجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ذكر هذه المعلومة مقتضبة، ولعليّ أعزو هذا الاقتضاب إلى قلة المعلومات المتوفّرة عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن» حول رجز (الخرّاز)؛ فلم يذكر أيّ معلومات عن الرّجز، ولا حتى اسمه، ولا منهج مؤلفه، ولا الفرق بينه وبين «العقيلة»، ولا حتى الأسباب لاستبعاد «المقنع» و«العقيلة»!!

فأقول: النَّاظم هو: الإمام محمَّد بن محمَّد ابن إبراهيم الخرّاز (ت: ٧١٨هـ) بفاس، ونظمه المسمَّى: «مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن».

واعتمد على أربعة كتب: اثنين منظومين، واثنين منثورين: «المقنع» للدَّاني، ونَظْمُهُ «العقيلة» للشّاطبي، و«التَّبيِّين لهجاء التَّنزيل» لأبي داود سليمان بن نجاح، ونَظْمُهُ «المنصف» لأبي الحسن علي بن محمَّد المرادي البلنسي.

وجعل (الخراز) نظمه وفقاً لحرف (نافع)؛ دون غيره من الأحرف، فاهتمّ به علماء المغرب، وتعلَّقوا به.

ويذكُر ابن خلدون منزلة هذا النَّظم؛ فيقول: "فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخطّ وقانونه احتيج إلى حصرها؛ فكتب النَّاس فيها -أيضاً- عند كتبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الدَّاني المذكور؛ فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب «المقنع»، وأخذ به النَّاس، وعوَّلوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشَّاطبي في قصيدته

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٤).

المشهورة على روي الراء، وولع النَّاس بحفظها.

ثمَّ كثر الخلاف في الرَّسم في كلمات وحروف أخرى؛ ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الدَّاني، والمشتهر بحمل علومه، ورواية كتبه.

ثم نقل بعده خلاف آخر؛ فنظم الخرَّاز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى، زاد فيها على «المقنع» خلافاً كثيراً، وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر النَّاس على حفظها، وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشَّاطبي في الرَّسم"[1].

وبلغت هذه المنظومة منزلة عظيمة في نفوس المغاربة؛ فأقبلوا عليها بالشُّروح والتَّعليق والحواشي، وأوَّل من شرحها تلميذ ناظمها: أبو محمَّد عبد الله بن عمر الصنهاجي، توفي بعد (٧٩٤هـ)، وسمَّاه: «التِّبيان في شرح مورد الظمآن»، وشرحها الشيخ حسين بن طلحة الرجراجي (ت: ٨٩٩هـ)، وسمّاه: «تنبيه العطشان على مورد الظمآن»، وشرحها عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري (ت: ١٠٤٠هـ)، وسمّاه: «فتح المنان المروي بمورد الظمآن».

ولَّما كانت أرجوزة «مورد الظمآن» لا تشتمل إلا على قراءة نافع، حاول ابن عاشر أن يكمل بقية هجاء القراءات الأخرى؛ فذيَّل «مورد الظمآن» بنظم سمَّاه: «الإعلان بتكميل مورد الظمآن»، ثمَّ شرحه بنفسه، وقسَّمه على أرباع القرآن، وأدرج كلَّ ربع ضمن شرحه لـ «مورد الظمآن».

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّد (ت: ٨٠٨)، «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر-المعروف بتاريخ ابن خلدون»، مؤسَّسة جمال للطِّباعة والنَّشر-بيروت، (١٣٩٩هـ): (١/ ٧٩٢).

ثمَّ شرحه -أيضاً- الإمام إبراهيم بن أحمد المارغني التُّونسي، وسمّاه: «تنبيه الخلان إلى شرح الإعلان بتكميل مورد الظمآن»، وجعله ذيلاً لشرحه على «مورد الظمآن» المسمَّى: «دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن»، وقد زادت شروحه فزادت على الخمسين شرحاً[1].



(١) انظر: شرشال، أحمد بن أحمد بن معمّر، مقدمة تحقيق كتاب «مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل- مرجع سابق»: (١/ ١٨٢-١٨٤) بتصرُّف.

المبحث الخامس:
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم بعض الكلمات في المصحف، والرَّدُّ عليه

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم (التَّاء) في مواضع مفتوحة، وأنَّ الأصل كتابتها مربوطة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الألف من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الياء من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الرَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الواو من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه.

المطلب الخامس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم وجود منهج ثابت في الوصل والفصل، والرَّدُّ عليه.

المطلب السَّادس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مشابهة القرآن للشِّعر، والرَّدُّ عليه.

المطلب السَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم دقَّة الفواصل القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه.



المبحث الخامس:
رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم بعض الكلمات في المصحف، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في رسم (التَّاء) في مواضع مفتوحة، وأنَّ الأصل كتابتها مربوطة، والرَّدُّ عليه:

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» رسم (التَّاء) بأنَّها كتبت في مواضع مفتوحة، وأنَّ الأصل أنْ تكتب مربوطة، في المواضع التَّالية:

"﴿نِعْمَتَ﴾ (١١) موضعاً، ﴿رَحْمَتَ﴾ (٧) مواضع، ﴿ٱمْرَأَتُ﴾ (٧) مواضع، (منّت)[1] (٥) مواضع، ﴿لَّعْنَتَ﴾[آل عمران: ٦١(٥٤)][النور: ٧]، ﴿وَمَعْصِيَتِ﴾[المجادلة: ٩، ٨]. ﴿كَلِمَتُ﴾[الأعراف: ١٣٧(١٣٣)]. ﴿بَقِيَّتُ﴾[هود: ٨٦(٨٧)]. ﴿قُرَّتُ﴾[القصص: ٩(٨)]. ﴿فِطْرَتَ﴾[الروم: ٣٠(٢٩)]. ﴿شَجَرَتَ﴾[الدخان: ٤٣]. ﴿وَجَنَّتُ﴾[الواقعة: ٨٩(٨٨)]. (إبنت)[2][التحريم: ١٢]"[3].

صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اجتزأ هذه الأمثلة من كتاب «المقنع»، والدَّاني ذكرها وبيَّن وجهِ كتابتها كذلك، ولا أريد الإطالة بذكر كلامه[4]، ولكنَّني أريد التَّأكيد

---

(١) كذا في المطبوع، والصواب: ﴿سُنَّتَ﴾.

(٢) كذا في المطبوع، والصواب: ﴿ٱبْنَتَ﴾ بهمزة وصل.

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٦).

(٤) انظر: الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٨٢-٨٨).

على ما مرَّ معنا من قبل؛ من أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يتلقَّط ما يظنُّه مطعناً في القرآن، ويجتزؤه، فاصلاً له عن سياقه، ويكون بذلك مخالفاً لمقصود المؤلِّف الذي نقل عنه، والله المستعان.

نرى أنَّ هناك عقدة لا يستطيع أن يتخلَّص منها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ وهي: أنَّه لا يفتأ يحاكم الرَّسم العثمانيّ إلى ما طرأ من قواعد حدثت بعده، فمثلاً: يقول: "**فإنّ المخطوطات التي لا تغفل هذا الحرف، باستثناء الكلمات التي ظلت تغفل الألف مثل (الرحمن، الله)، عادت في وقت متأخر بعض الشيء وعدلَت كتابتها حسب القواعد الجديدة**"[1].

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في نفس الصَّحفة أنَّ هذه المخطوطات: "**لا تتصف بأنها نماذج محرَّرة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط**"، ومع ذلك يجعل ما فيها أصلاً يُقاس عليه، وأنَّ الرَّسم العثمانيّ وقع فيه التَّعديل حسب القواعد الجديدة، وهذا من تناقضاته، فلِمَ لمْ يقع التَّعديل في كلِّ الكلمات؟ أم أنَّ المسألة مجرد أوهام تُوقِعُ صاحبها في التَّناقضات؟!

فنرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يحشد الاختلافات الكثيرة -اختلاف تنوُّع- بين الكلمات القرآنيّة؛ التي نقلها أهل العلم في كتبهم مقرِّين لها، وكأنَّه وقع على ضالته، والأمر في حقيقته إنّما هو حجة عليه لا له.

فـ (التَّاء)؛ سواءٌ كُتِبت مفتوحة أم مربوطة، فهل سيؤثِّر ذلك على قراءة القرآن وإعجازه؟ أم أنَّ الأمر كان مجرد اصطلاح عند الصَّحابة رضي الله عنهم يكتبون به، لا يؤثِّر على إعجاز القرآن، ولا يخلو من فائدة؟

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»، (ص٤٦٦، ٤٧٠).

لا شكّ أنّ الأمر مقصود، وأنَّه لا يخلو من فائدة، وأنّه يمكن أن نعتبر أنَّ الرَّسم العثمانيّ؛ وما فيه من حذف وزيادة وفصل ووصل وبدل وكتابة همز، وما فيه قراءتان فكُتِب على إحداهما؛ له تعلُّق بالمعنى أكثر من تعلُّقه بالشَّكل أو الرَّسم، فاختلاف رسم الكلمة القرآنيّة دليل واضح وقوي على اختلاف المعنى المراد.

وما محافظة المسلمين على رسم الكلمات في المصاحف على نحو ما رُسمت في المصاحف العثمانيّة؛ إلا دليلٌ واضحٌ على عناية المسلمين الكبيرة بكتاب الله، وفهمه وتدبُّره.

وكلُّ شيء في كتاب الله العزيز جاء لمعنى لا لغو فيه، ولا نقص ولا زيادة، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، ولكن أنّى لصاحب كتاب «تاريخ القرآن» وأضرابه من المستشرقين الأعاجم أن يهتدوا لمثل هذه اللطائف؛ التي خفيت على كثير من أهل اللغة نفسها،؟! فما زلنا نرى مع مرور الأيام من يستنبط من هذا الرَّسم الفوائد تلو الفوائد، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وهؤلاء المستشرقون يتعاملون مع اللغة بناء على قواعد نظرية درسوها، ولكنهم في معزل عن تذوُّقها، والغوص في دقائقها، ومعرفة أسرارها.

ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أنَّ "**مخالفة الأصل فنٌّ بلاغيّ دقيق المسلك، ويُعرف عند علماء البلاغة بالإخراج على خلاف الظاهر، وهو: العدول عن صيغة إلى صيغة أخرى لداعٍ بلاغي، وبهذا الفنّ ألحقنا العدول عن ربط التّاء إلى فتحه، ودواعيه البلاغيَّة هي المعاني اللطيفة**"[1]؛ التي سنذكر طرفاً منها -إن شاء الله ﷻ-.

---

(١) القليني، سامح، «الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن الكريم»، مكتبة وهبة-القاهرة، ط:١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨): (ص٢٦٢) نقلاً عن عبد العظيم مطعني.

والرَّسم العثمانيّ له خصوصياته التي لها دلالات باهرة ومعجزة، لا كما يدَّعي من قصُر نظره أنَّ هذه الخصوصيَّات وليدة العشوائيَّة، أو لضعف كتبة الوحي في فنِّ الإملاء؟

والآن نعود إلى تاء التَّأنيث التي كُتِبت بالتَّاء المفتوحة؛ فقد جاءت في ثلاث عشرة كلمة، وكلُّها أتت في الأسماء المفردة المضافة إلى الاسم الظاهر(١)، وذلك "يدلُّ على حضور معنى هذه الكلمات وظهورها في الحياة الدُّنيا... والمعنى في المربوط التَّاء عام شامل لكلِّ نعم الله"(٢).

وإليك بيانها على ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» مع تقديم وتأخير:

١- كلمة ﴿نِعْمَتَ﴾ وردت مفتوحة (التَّاء) في (١١) موضعاً:

الموضع الأوَّل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٣١].

قال الزَّمخشري: "﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام وبنبوَّة محمَّد ﷺ"(٣).

---

(١) أبو الفرح، سيِّد لاشين، «دروس مهمَّة في شرح الدَّقائق المُحكَمة في شرح المقدّمة الجزريّة في الأحكام التّجويديّة»، طبع على نفقة إدارة تحفيظ القرآن الكريم-المدينة المنوّرة، ط: ١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (ص١٩٨).

(٢) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٤٦).

(٣) الزَّمخشري، «الكشاف عن حقائق التَّنزيل-مرجع سابق»: (١/ ٣٦٩).

فالإسلام ونبوة النَّبيِّ ﷺ نِعمٌ حاضرة يتمتَّع بها المؤمنون؛ منذ عصر النُّبوّة حتى الآن، وإلى أن تقوم السَّاعة.

وأيضاً وردت هذه الكلمة في سياق تشريع الطّلاق، وأنّه اشتمل على العدل والرَّحمة للرَّجل والمرأة، وأنَّ هذه نعمة خاصة؛ فقد يُقال: إنّ الخاص تفتح له التَّاء، بخلاف العام.

الموضع الثَّاني: قوله ﷻ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[آل عمران: ١٠٣].

فُتِحت (التَّاء) للإشارة "إلى أنَّ الله ﷻ يمتنُّ على الأوس والخزرج بنِعمٍ منه حاضرةٍ في حياتهم الدُّنيا، وهي كما ورد في الآية: إزالة العداوة التي كانت بينهم في الجاهليّة؛ قبل إسلامهم، وقبل هجرة النَّبيِّ ﷺ إليهم.

إذن هي نعمة مخصوصة ومحدَّدة من نعم الإسلام، نعمة جزئية واقعة"(١).

الموضع الثَّالث: قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[المائدة: ١١].

في هذه الآية الكريمة يمتنُّ الله ﷻ على عباده المؤمنين بنعمة ظاهرة أحسّ بها المؤمنون في حياتهم الدُّنيا؛ وهي نعمة خاصة بهم، وهي: كشف الكرب عنهم، ودفع عدوِّهم دون أن ينالهم بأذى.

---

(١) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٤٧).

الموضع الرَّابع: قوله ﷻ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ﴾[إبراهيم: ٢٨].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية؛ لأنَّها نعمة حاضرة أنعم الله ﷻ بها على فريق من عباده، ومكَّنهم من التَّمتُّع بها، بدليل أنَّهم بدَّلوها من معنى النِّعمة وجعلوها كفراً.

الموضع الخامس: قوله ﷻ: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾[إبراهيم: ٣٤].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّ المراد النِّعمة المبذولة المعروفة للنَّاس، ويدلُّ على هذا الآيات التي جاء قبلها، ففيها ذكر النِّعم الحاضرة التي ينتفع بها النَّاس في حياتهم العاجلة؛ من خلق السموات والأرض، وإنزال الماء من السماء، وإخراج الثمرات من الأرض، وجري الفلك في البحر، وتسخير الأنهار، وتسخير الشمس والقمر والليل والنَّهار، وإجابة الله الدُّعاء وفق حكمته وإرادته.

فكان فتح (التَّاء) رمزاً واضحاً على تدفُّق تلك النِّعم.

وقد ورد موضع في سورة النَّحل شبيه بهذا الموضع، ولكنَّ (التَّاء) جاءت مربوطة؛ وهو قوله ﷻ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[النَّحل: ١٨].

والفرق بين الموضعين هو: أنَّ سياق سورة إبراهيم هو سياق تعداد النِّعم لطلب شكرها؛ فقال ﷻ: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾[إبراهيم: ٣٤]؛ أي: الإنسان لا يشكر النِّعم.

بينما موضع سورة النَّحل إنَّما هو تعداد لهذه النِّعم للوصول إلى إثبات الألوهيَّة؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، فالله بيده وحده المغفرة؛ لأنَّه هو الإله الحقّ.

فالخطاب من أوَّل سورة إبراهيم مع بني إسرائيل؛ وهم يعرفون الألوهيَّة، ولكنَّهم لا يشكرون النِّعم.

وشبيه بهذا السِّياق سياق سورة لقمان؛ كما سيأتي -إن شاء الله ﷻ-.

وهذا ممَّا يُبيِّن لنا الدِّقة البالغة في الرَّسم العثمانيّ[1].

الموضع السَّادس: قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾[النَّحل:٧٢].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّ المذكور قبلها في الآية نفسِها: تعدادٌ لنعمٍ حاضرة مبذولة فعلاً يستمتِعُ بها المتحدَّث عنهم، ففُتِحت (التَّاء) دلالةً على تمكُّن المخاطبين من هذه النِّعم: الأزواج، البنون، الحفدة، الرِّزق الطيِّب؛ ولذلك حسُنَ أن ينكر القرآن عليهم كفرهم بنعم الله، وإيمانهم بالباطل؛ وهو: الاعتقاد في الأصنام وعبادتها.

وفي الآية المتقدِّمة لهذه الآية وردت ﴿نِعْمَةَ﴾ بالتَّاء المربوطة، في قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾[النَّحل: ٧١]، فالمراد بـ(نعمة الله): المعنى العام الشَّامل لكلِّ النِّعم؛ فهذه الآية ليس فيها تفصيل للنِّعم، وإنَّما في الآية ضرْبُ مثلٍ فيه تنبيهٌ للمشركين على خطإٍ هم واقعون فيه؛ وهو: الإنكار عليهم تسويتهم بين الله الخالق المدبِّر وبين أصنامهم.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يُبيِّن تعالى للمشركين جهلهم وكفرهم فيما زعموه لله من

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٥٣-٢٥٧) بتصرُّف.

الشُّركاء، وهم يعترفون أنَّها عبيد له، كما كانوا يقولون في تلبياتهم في حجهم: (لبيك لا شريك لك؛ إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك)، فقال تعالى مُنكراً عليهم: إنكم لا ترضون أنْ تساووا عبيدكم فيما رزقناكم؛ فكيف يرضى هو تعالى بمساواة عبيده له في الإلهية والتَّعظيم؟! كما قال في الآية الأخرى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾[الروم: ٢٨]"[(١)].

"ولولا هذه الفروق الدَّقيقة لتوحَّد رسم كلمة (النِّعمة) في الموضعين"[(٢)].

الموضع السَّابع: قوله ﷻ: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[النَّحل: ٨٣].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّ المراد من النِّعمة: نِعَمٌ خاصة يدركها المُتحدَّث عنهم، بدليل قوله ﷻ: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ﴾، فهي نعمة يعيشون فيها، وقد ذُكرت هذه النِّعم في الآيات قبلها، ففُتِحت (التَّاء) للدِّلالة على معنى حضور هذه النِّعم في حياة البشر[(٣)].

الموضع الثَّامن: قوله ﷻ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[النَّحل: ١١٤].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّها نعمة جارية أمام أعين النَّاس، والله ﷻ يأمر عباده

---

(١) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم-مرجع سابق»: (٤/ ٥٨٥-٥٨٦).

(٢) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٥٧).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٢٥٨).

أن يشكروه على هذه النِّعم المُسخَّرة المبذولة متاعاً للنَّاس[١].

الموضع التَّاسع: قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[لقمان: ٣١].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّها تتحدَّث عن نِعَمٍ حاضرة مُبْصَرَة، يظهر هذا من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾؛ وهي: جريان الفلك في البحر؛ وذلك بتيسير الله ﷻ جريانها، وعدم ركودها أو غرقها في البحر.

وقوله في ختام الآية: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إشارة أخرى إلى ظهور هذه النِّعمة وحضورها[٢].

الموضع العاشر: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[فاطر: ٣].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّها تتحدَّث عن خلق الله ﷻ عبادَه من العدم، ورزقه لهم من السَّماء والأرض؛ والخلق والرِّزق نعمتان حاضرتان ماثلتان أمام العيان[٣].

الموضع الحادي عشر: قوله ﷻ: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾[الطور:٢٩].

فُتِحت (التَّاء) في هذه الآية لأنَّ النِّعمة هنا هي: النُّبوَّة، والنُّبوَّة نعمة حاضرة

---

(١) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٥٩).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٢٥٩).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٢٥٩).

ظاهرة[١].

٢- كلمة: ﴿رَحْمَتَ﴾ وردت مفتوحة (التَّاء) في (٧) مواضع:

المراد من كلمة ﴿رَحْمَةٍ﴾ المربوطة (التَّاء): المعنى العام للرَّحمة المقابل لمعنى العذاب؛ وهو يشمل: الرحمة المدَّخرة عند الله إلى أبد الآبدين، ثمَّ الرحمة الواقعيَّة التي يتمتَّع بها النَّاس واقعاً ملموساً في حياتهم؛ وهو بذلك يدلُّ على مجرَّد الاسميَّة دون اعتبار آخر زائد عليها.

أمَّا معنى ﴿رَحْمَتَ﴾ مفتوحة (التَّاء): فالمراد منه: الرَّحمة الواقعيَّة فحسب، أي: التي يَنْعَمُ بها النَّاس الآن؛ وهو بذلك يدلُّ على معنى الفعل لا معنى الاسم[٢].

الموضع الأوَّل: قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[البقرة: ٢١٨].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ لأنَّها رحمة عاجلة، مهيأة للاستعمال والتَّمتُّع بها في الدُّنيا، موصولاً التَّمتُّع بها في الآخرة.

الموضع الثَّاني: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[الأعراف:٥٦].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ لأنَّها وردت في سياق الحديث عن المحسنين، ورحمت الله قريب منهم، مفتوحةٌ أبوابها لهم؛ فهي مبذولة لهم، عاجلة في الدنيا.

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٥٩) بتصرُّف.

(٢) انظر: «المرجع السَّابق»: (ص٢٣٨-٢٣٩) بتصرُّف.

الموضع الثَّالث: قوله ﷻ: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾[هود: ٧٣].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ ﴾ لأنَّها رحمة مبذولة لأهل بيت نبوَّة إبراهيم ﵇، ومن صورها العاجلة: بشرى إبراهيم ﵇ بالولد؛ فرُزق هو وزوجه إسحاق ﵇ في سنِّ الشَّيخوخة رحمةً من الله؛ كما جاء الآيات السَّابقة لهذه الآية.

الموضع الرَّابع: قوله ﷻ: ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾[مريم: ٢].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿ رَحۡمَتِ رَبِّكَ ﴾ لأنَّها رحمة عاجلة مبذولة؛ فزكريا ﵇ دعا ربَّه ﷻ؛ فاستجاب له ربُّه، ومنَّ عليه بيحيى ﵇، فهي رحمة عاجلة منجزة.

الموضع الخامس: قوله ﷻ: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[الروم: ٥٠].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ ﴾ لأنَّها رحمة ماثلة أمامنا؛ حتى أصبحت موضعاً للنَّظر، ثمَّ دعانا الله ﷻ إلى التَّأمُّل في كيفية إحياء الأرض بعد موتها كيف أنَّها بعد أنْ كانت جرداء أنزل عليها الماء؛ فاهتزت وأنبتت من كلِّ زوج بهيج من الزُّروع والنَّباتات والأشجار والثِّمار! فهذا كلُّه ما هو إلا رحمة حاضرة مفتوحة أبوابها.

الموضع السَّادس والسَّابع: قوله ﷻ: ﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾[الزخرف: ٣٢].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿ رَحۡمَتَ رَبِّكَ ﴾ لأنَّ المراد هو: النُّبوَّة أو القرآن، بدليل قوله ﷻ قبلها: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ﴾[الزخرف: ٣١]،

وهما رحمتان حاضرتان منجزتان.

وفُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ لأنَّ المراد هو: هداية الله والفوز بالنَّجاة في الدُّنيا والآخرة، وهي رحمة منجزة حاضرة، آثارها ممتدَّة[1].

٣- كلمة ﴿ٱمْرَأَتُ﴾ (٧) مواضع:

الأوَّل: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[آل عمران: ٣٥].

الثَّاني: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[يوسف: ٣٠].

الثَّالث: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١].

الرَّابع: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[القصص: ٩].

الخامس والسَّادس: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾[التحريم: ١٠].

السَّابع: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق» (ص٢٣٩-٢٤٥) بتصرُّف.

عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[التحريم: ١١].

بالنَّظر إلى هذه المواضع السَّبعة يتبيَّن لنا أنَّ فتح (تاء التَّأنيث) جاء فيها رمزاً للمعاني الآتية:

أ) أنَّ كلمة ﴿ٱمْرَأَتُ﴾ جاءت في المواضع السَّبعة مضافة.

ب) أنَّ هذه الإضافة إلى أسماء ظاهرة (الزَّوج).

جـ) أنَّها دلَّت على ذات معيَّنة لا يشترك معها غيرها؛ فهي دلالة خاصَّة لا عامَّة؛ فهي فرد معيَّن مُخصَّص بالاسم والصِّفة والزَّمان والمكان.

د) أنَّ إضافة كلمة ﴿ٱمْرَأَتُ﴾ إنَّما هي لزوجها؛ فروابط وعلاقات الزَّوجيَّة قائمة بينهما.

هـ) أنَّ هذه العلاقات والرَّوابط الزَّوجيَّة هي الأساس في الإنجاب والتَّوالد من حيث الجملة.

أمَّا ﴿ٱمْرَأَةٌ﴾ بـ (التَّاء المربوطة)؛ فدلالة عامَّة على واحدة غير معيَّنة من النِّساء؛ فهي دالَّة على التَّعميم والشُّيوع الواسع، فيشمل أفراد الجنس كلِّه[1].

٤- كلمة ﴿ٱبْنَتَ﴾ في موضع واحد فقط هو:

﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[التحريم: ١٢].

عوملت ﴿ٱبْنَتَ﴾ معاملة ﴿ٱمْرَأَتُ﴾، ولكنَّها هنا أضيفت إلى رجل هو: أبوها.

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق» (ص٢٦٥-٢٦٧) بتصرُّف.

وكما تقدَّم أنَّ من أسباب فتح (التَّاء) فيها هو: الإنجاب، وهو هنا كذلك؛ لأنَّ مريم رضي الله عنها أنجبت عيسى عليه السلام[1].

٥- كلمة ﴿سُنَّتُ﴾ (٥) مواضع.

توجيه فتح التَّاء في كلمة ﴿سُنَّتُ﴾ الإشارة إلى الوقوع الحسّي الذي له صور في الوجود، وهو: الانتقام الذي وقع فعلاً؛ كالإهلاك الذي وقع لأقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام، أو التَّهديد والإبعاد كما في خطاب مشركي العرب.

بينما ﴿ سُنَّةَ ﴾ مربوطة التَّاء أشمل وأعمُّ؛ فهي تشمل كلَّ تدابير الله عز وجل وقوانينه في الكون والكائنات.

الموضع الأوَّل: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[الأنفال: ٣٨].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿سُنَّتُ﴾ لأنَّها جاءت في سياق الانتقام، والإهلاك، والعقوبة العاجلة؛ التي لها ظهور في الوجود؛ وذلك بعد هزيمتهم في غزوة بدر.

فما حدث لأسلاف الكفار من الهلاك والاستئصال فيه العبرة للحاضرين الباقين، وتهديد بأن يصيروا مصيرهم.

الموضع الثَّاني والثَّالث والرَّابع: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[فاطر: ٤٣].

فُتحت (التَّاء) في المواضع الثَّلاثة؛ لأنَّ المراد هو: الانتقام والإهلاك العاجل.

---

(١) القليني، «المرجع السَّابق» (ص٢٦٧).

والمعنى: هل ينظرون إلا أن ينتقم الله منهم ويهلكهم؛ كما أهلك أمثالهم من قبل، وانتقم منهم.

الموضع الخامس: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[غافر: ٨٥].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿سُنَّتَ﴾ لأنَّ المراد هو: الانتقام والإهلاك العاجل؛ الذي أحلَّه الله ﷻ بهؤلاء الكفَّار، والمعنى: لمَّا رأوا عذابنا حالاً بهم، وأبصروه بأعينهم، وهذا بدليل الآية قبلها: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ﴾[غافر: ٨٤][(١)].

٦- كلمة ﴿لَعْنَتَ﴾ في موضعين:

الموضع الأوَّل: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[آل عمران: ٦١].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿لَعْنَتَ﴾ لأنَّ المراد من اللعنة هنا هو: غضب الله ﷻ الذي يحلُّ على الكاذب في الحال، أي: الطَّرد العاجل من رحمة الله، أو العقوبة العاجلة في وقت الابتهال.

الموضع الثَّاني: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[النور: ٧].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿لَعْنَتَ﴾ لأنَّ الكلمة وردت في سياق آيات اللِّعان؛ فإن

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٦١-٢٦٥) بتصرُّف.

لم يكن للزَّوج شهود إلا نفسه؛ فإنَّه يشهد أربع مرات بالله أنَّه رآها، وفي المرَّة الخامسة يقول بعد الإقسام بالله: أنَّ لعنة الله عليه إن كان كاذباً في اتِّهامه إيَّاها بالزِّنا، ففتح التَّاء دليل على أنَّ الله يرتِّب حلول لعنته على هذا الكاذب في الحال قبل المآل، وأنَّ العقوبة واقعة على مستحقيها في الدُّنيا قبل الآخرة(١).

٧- كلمة ﴿وَمَعْصِيَتِ﴾ في موضعين في سورة المجادلة:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[المجادلة: ٨-٩].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿وَمَعْصِيَتِ﴾ لأنَّ المراد منها: الفعل الواقع في الوجود من المناجاة والحديث؛ سواء أكان طاعة من المؤمنين، أم معصية من المنافقين، فمن المنافقين في حال نجوى بعضهم بعضاً، أمَّا المؤمنون فقد نهاهم الله ﷻ أن تتضمَّن مناجاتهم قولاً فيه معصية للرَّسول ﷺ؛ كما كان يحدث من المنافقين(٢).

٨- كلمة ﴿بَقِيَّتُ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾[هود: ٨٦].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿بَقِيَّتُ﴾ لأنَّ المراد فيها: ما تبقَّى حلالاً من المال في أيدي قوم شعيب عليه السلام؛ فهم متمكنون منه، منتفعون به، وهو مالٌ حاصل لهم ليس غائباً

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٦٧-٢٦٨) بتصرُّف.

(٢) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٧٢) بتصرُّف.

عنهم، ولا محظوراً عليهم الاستمتاع به، ففُتِحت التَّاء إيذاناً بحرية التَّصرُّف فيها[١].

٩- كلمة ﴿قُرَّتُ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[القصص: ٩].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿قُرَّتُ﴾ لأنَّها بمعنى: المسَّرة والسَّعادة الحاضرة في الوجود للنِّعمة التي بين يدي امرأة فرعون، وهو: الطِّفل موسى عليه السلام[٢].

١٠- كلمة ﴿فِطْرَتَ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الروم: ٣٠].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿فِطْرَتَ﴾ لأنَّ المراد هنا: الوجود الفعليّ لهذه الفطرة في الأطفال حين يولدون، فالله جل جلاله يخلق النَّاس على صفة الطُّهر والاستقامة.

وهذه الفطرة النَّقيَّة تتعرض للفساد، فمن عُصم منهم لازمته هذه الفطرة، ومن ضلّ أفسدها، وصار مسئولاً عنها[٣].

١١- كلمة ﴿شَجَرَتَ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾[الدخان: ٤٣].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿شَجَرَتَ﴾ لأنَّ المراد هنا: الفعل، أي: الأكل، فكأنَّها

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٧٤) بتصرُّف.

(٢) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٧٣) بتصرُّف.

(٣) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٧٢-٢٧٣) بتصرُّف.

قصعة طعام يتكالب عليها الآثمون يأكلون منها، فهي صورة محسوسة في الوجود[(١)].

١٢- كلمة ﴿وَجَنَّتُ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[الواقعة:٨٩].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿وَجَنَّتُ﴾ لأنَّ المراد منها: النَّعيم الحاضر؛ الذي يكون مصيراً مباشراً لمن كان من المقربين فور خروج روحه من جسده، فهو نعيم واقع فعلاً، يراه المحتضر على الواقع، وذلك بدليل سياق الآيات التي تصوِّر حالة الاحتضار.

ونلاحظ أنَّ سياق الآيات في المؤمنين، والجنَّة قد فتحت لهم؛ فكتبت ﴿وَجَنَّتُ﴾ بالفتح[(٢)].

١٣- كلمة ﴿كَلِمَتُ﴾ في موضع واحد وهو:

﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف:١٣٧].

فُتحت (التَّاء) في قوله: ﴿كَلِمَتُ﴾ لأنَّها تشير إلى واقع فعلي ملموس، هو: توريث الله الصَّابرين من بني إسرائيل في عهد موسى عليه السلام الأرض التي بارك الله ﷻ فيه، ثمَّ تدمير حضارة فرعون وجنوده، وتبوير كل ما عمله هو وقومه فوق سطح الأرض[(٣)].

وبعد هذا التَّجوال في دلالات فتح التَّاء؛ يتَّضح لنا أنَّ هذه الخصوصيَّات لم تأت

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٦٨-٢٦٩) بتصرُّف.

(٢) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٦٩-٢٧٢) بتصرُّف.

(٣) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص٢٧٤-٢٧٥) بتصرُّف.

عبثاً، وأنَّ كلَّ شيء وُضِعَ موضِعَه اللائق به.

ثمَّ يواصل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ذكر ما يظنُّ أنَّه خطأ، أو اختلاف في المصاحف؛ فقال: "**وفي حالات أخرى يثور الجدل عما إذا كان المقصود هو المفرد أو الجمع (الذي يُعبّر عنه غالباً بحرف التاء بدلاً من (ات))، على سبيل المثال:** **(كلمت)**[الأنعام: ١١٥، ويونس: ٩٦]، **(آيت)**[العنكبوت: ٤٩]، **(ثمرت)**[فصلت: ٤٧]. **وغير ذلك كثير.**

بعد ألف المد: (مرضات)[البقرة: ٢٠٧(٢٠٣)]، **(اللات)**[النجم: ١٩] **بدلاً من "(اللاة)<(اللاهة)>(الألهة)، (هيهات)، (ذات)**"[1].

الرَّدُّ: يحاول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أن يثوِّر الجدل، ويحمِّل الكلام ما لا يحتمل! فهذه الكلمات اتُّفِق على أنَّها تُقرأ بقراءتين: بالإفراد، وبالجمع.

فموضع سورة الأنعام: قوله ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[الأنعام: ١١٥].

وموضع سورة يونس: قوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[يونس: ٩٦].

قال ابن الجزري: "(واختلفوا) في ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ هنا -أي: في الأنعام- وفي يونس وغافر؛ فقرأ الكوفيون ويعقوب: بغير ألف على التَّوحيد في الثَّلاثة، وافقهم ابن كثير وأبو عمرو في يونس وغافر، وقرأ الباقون: بألف على الجمع فيهن"[2].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٦).

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٢٦٢).

وأرى من المناسب ذكر كلام الدَّاني الذي اعتمد عليه صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ لبيان أنَّه يأخذ ما يريد ويترك ما يريد! والحجَّة قد وقعت تحت ناظريه؛ ولكنَّه يجتزأ الكلام ليتوصَّل به إلى تحقيق هدفه المسبق من الطَّعن في القرآن الكريم ورسمه!!

قال الدَّاني: "قال أبو عمرو: وكلُّ ما في كتاب الله ﷻ من ذكر "الكلمة" على لفظ واحد؛ فهو بالهاء إلا حرفاً واحداً في الأعراف: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ فإنَّ مصاحف أهل العراق اتَّفقت على رسمه بالتَّاء، ورسمه الغازي ابن قيس في كتابه بالهاء.

فأمَّا قوله في الأنعام: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[الأنعام: ١١٥]، وفي يونس ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟﴾[يونس: ٣٣]، وفيها ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[يونس: ٩٦]، وفي غافر ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[غافر: ٦]؛ فإنِّي وجدت الحرف الثَّاني من يونس في مصاحف أهل العراق بالهاء، وما عداه بالتَّاء من غير ألف قبلها، وهذه المواضع الأربعة تُقرأ بالجمع والإفراد"[1].

وأخيراً لا بدَّ من ملاحظة رابط حول فتح (التَّاء) في ﴿كَلِمَتُ﴾ في هذه المواضع وغيرها؛ فهي تشترك جميعاً فيما يلي:

١- أنَّها في المواضع جميعها وقعت ضمن أحداث دنيويَّة؛ تمَّت في الوجود، وشوهدت، أو عُلِمَت يقيناً.

وهي بصورة الفعل؛ كالهزيمة، أو الإبادة لهم أو لأمثالهم الذين يعلمون قصتهم حقّ اليقين.

---

(١) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٨٤).

٢- أن لا يكون المقصود بها: الاسم، أو السُّنَّة الدَّائمة، أي: سنَّة الله ﷻ المطَّردة في الكون.

٣- أنَّها مضافة إلى اسم من أسماء الله ﷻ، وليست مفردة، أو مضافة إلى غير ذلك.

٤- أنَّها قرئت بالإفراد وبالجمع (كلمات ربك)، أي: ما تكلَّم به، وقيل: هي القرآن، وقيل: أحكامه التي حكم بها وبيَّن أنَّه شرع لعباده ما فيه بلاغ، وقيل: حججه التي جعلها الله ﷻ لكم عليهم سلطاناً مبيناً[1].

ولا يصلح لإثبات وحفظ تلك القراءتين إلا حذف الألف.

وأمَّا باقي الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وهي:

"**(آيت)**[العنكبوت: ٤٩]، **(ثمرت)**[فصلت: ٤٧]، **وغير ذلك كثير.**

بعد ألف المد: (مرضات)[البقرة: ٢٠٧(٢٠٣)]، **(اللات)**[النجم: ١٩] **بدلاً من "(اللاة)>(اللاهة)>(الألهة)، (هيهات)، (ذات)".**

فلا أظنُّ أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ذكرها إلا من باب الاستكثار، فهذه المواضع نصَّ عليها الدَّاني تحت عنوان: (ذكر حروف منفردة من هذا الباب)، وذكر نقلاً عن محمَّد بن القاسم أنَّ: "كل ما في كتاب الله ﷻ من ذكر (الثمرة)؛ فهو بالهاء إلا حرفاً واحداً في فصلت: ﴿مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾[فصلت: ٤٧].

قال أبو عمرو: وهذا يُختلف[2] فيه بالجمع والإفراد... وكل ما في كتاب الله ﷻ من ذكر (ءاية)؛ فهو بالهاء إلا حرفاً واحداً في العنكبوت: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن

(١) انظر: الأصفهاني، الرَّاغب، «مفردات ألفاظ القرآن»، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم-دمشق، الدّار الشّاميّة-بيروت، ط:١، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م): (ص٧٢٣-٧٢٤).

(٢) كذا في طبعة المستشرق، وفي طبعة الأستاذ فرغلي عرباوي: (مُختلف): (ص١٤٧).

رَبِّهِۦ﴾[العنكبوت: ٥٠]، وهذا -أيضاً- يُقرأ بالجمع والإفراد... وكذلك رسموا ﴿مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٠٧]... و﴿ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾[النجم: ١٩]"[1].

---

(١) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٨٥-٨٧).

المطلب الثَّـاني: رأي صاحب كتـاب «تـاريخ القـرآن» في حـذف الألـف من أواخـر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"مع أنّه لا يمكننا التعرض لكل الحالات التي استعملت فيها الألف أو حذفت فإنَّه يجدر إبراز بضعة حالات رئيسية. فالملاحظ أنها غير موجودة في كل المواضع، حيث كان تركها في الهجاء المتأخر معتاداً أو على الأقل جائزاً؛ على سبيل المثال (ما) لكلمة (ماءً). تُترَك غالباً حسب ذلك الهجاء في نهاية الجمع (ات) وفي نهاية المثنى (اني) وفي النهاية (نا) إذا تبعتها لاحقة مثل (فعلنه=فعلناه)، وفي حالات (فاعلات فاعلين فاعلون) (أي (فعلت)) ولكن ليس في (فاعل)، وفي أغلب الكلمات مع ألف بين الجذر الثاني والثالث"**[١].

الرَّدُّ: نصَّ أهل العلم على المواضع التي حُذِف فيها الألف، فكلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» السَّابق ما هو إلا إعادة لكلام العلماء، وليس له فيه إلا الإنشاء؛ الذي يريد من خلاله أن يبيِّن الاضطراب في حذف الألف أو إثباتها!!

ومعلوم أنَّ هذا الأمر -وهو: الحذف- إنَّما هو من قواعد الرَّسم العثمانيّ؛ كما سبق بيانه.

والحذف أمرٌ مشهورٌ معروفٌ مستعملٌ عند العرب في لهجاتهم.

فـ "الحذف في الاصطلاح: هو إسقاط صوت أو تقصيره.

فيشمل الإسقاطُ: الحركاتِ والحروفَ، ويكون التَّقصير خاصّاً بحروف المدّ واللين، أو الحركات الطِّوال في حالة قصرها، أي: أنَّ هذه الحركات تُحذف وتُقصر؛ فحذفها يعني: إزالتها، وقصرها يعني: أن تُنطق كما تنطق الحركات القصيرة، أي: قصر

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧١).

الصَّوت بالحركة، وهو ما عبَّر عنه بالقصر أو الاجتزاء والاكتفاء.

وأعني بالحذف في اللهجات العربيَّة: أن ترد للكلمة صيغتان أو أكثر بحيث إن تكون إحداهما مشتملة على الكلمة كاملة، والأخرى تشمل الكلمة وقد حُذف أو نقص شيء من أصواتها، فكلُّ كلمة توفَّر فيها هذان الشَّرطان، فهي داخلة في الحذف، وهما: ورودها كاملة، وورودها ناقصة"[1].

وأنا ناقل كلام الإمام الدَّاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الذي اعتمد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عليه في مناقشة هذه الظَّواهر؛ لبيان أنَّ المسألة مضبوطة بضوابطها، وأنَّ استدلال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ليس في محلِّه:

قال الدَّاني: "فصل: وكذلك اتفقوا على حذف الألف من الجمع السالم الكثير الدور في المذَكَّر والمؤنّث جميعاً:

فالمذكر نحو: ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، و﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، و﴿ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، و﴿ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، و﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾، و﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، و﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾، و﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، و﴿ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أو ﴿ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، و﴿ٱلسَّٰحِرُونَ﴾، و﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

والمؤنث نحو: ﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾، و﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾، و﴿ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾، و﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ﴾، و﴿لِكَلِمَٰتِ﴾ [أو ﴿كَلِمَٰتُ﴾]، وفي ﴿ظُلُمَٰتٍ﴾، و﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، و﴿بِكَلِمَٰتٍ﴾، و﴿وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾، و﴿ثَيِّبَٰتٍ﴾، و﴿ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [أو ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾]، و﴿ٱلْغُرُفَٰتِ﴾.

---

(١) السّحيمي، سلمان سالم رجاء، «الحذف والتَّعويض في اللهجات العربيّة من خلال معجم الصّحاح للجوهري»، مكتبة الغرباء الأثريّة-المدينة النّبويّة، ط:١، (١٤١٥هـ): (ص١١٧).

وما كان مثله فإن جاء بعد الألف همزة[1] أو حرف مضعَّف، نحو: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾، و﴿وَٱلْقَآئِمِينَ﴾، و﴿ٱلْخَآئِنِينَ﴾، و﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾، و﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ﴾، و﴿ٱلظَّآنِّينَ﴾، و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾، و﴿حَآفِّينَ﴾، و﴿ٱلْعَآدِّينَ﴾، [و﴿ٱلصَّآفُّونَ﴾].

وشبهه أُثبتت الألف في ذلك، على أنِّي تتبَّعت مصاحف [أهل المدينة و] أهل العراق [العتق] القديمة؛ فوجدت فيها مواضع كثيرة مما بعد الألف فيه همزة قد حذفت الألف منها، وأكثر ما وجدته في جمع المؤنَّث لثقله، والإثبات في المذكَّر أكثر.

فصل: وما اجتمع فيه ألفان من جمع المؤنَّث السَّالم فإنَّ الرَّسم في أكثر المصاحف ورد بحذفهما معاً؛ سواء كان بعد الألف حرف مضعَّف أو همزة، نحو:

﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾، ﴿وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾، و﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾، و﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾، و﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾، و﴿وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾، و﴿غَيَٰبَٰتِ﴾، و﴿وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ﴾، و﴿ثَيِّبَٰتٍ﴾، و﴿سَٰٓئِحَٰتٍ﴾، و[نحو: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾، و﴿وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾، و﴿قَٰنِتَٰتٌ﴾، و﴿عَٰبِدَٰتٍ﴾]، وشبهه.

وقد أمعنت النَّظر في ذلك في مصاحف أهل العراق الأصليَّة؛ إذ عدمت النَّصَّ في ذلك؛ فلم أراها[2] تختلف في حذف ذلك"[3].

(١) كذا في طبعة المستشرق، وفي طبعة الأستاذ فرغلي: (فإن جاء بعد الهمزة): (ص٨٣).

(٢) في طبعة المستشرق (أرها)، وما أثبتُّه من طبعة الأستاذ فرغلي: (ص٨٤).

(٣) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٢٣-٢٤)، وما كان بين [ ] فهو ناقص في طبعة المستشرق (أوتوپرتزل)، وزيادة من طبعة الأستاذ فرغلي: (ص٨٣-٨٤).

يذكر العلماء في توجيه هذا الحذف أموراً، منها[١]:

أولاً: أنَّ هذه الألفات المحذوفة: زائدة؛ ليست من أصول الكلمة، ولعلَّ مرادهم: أنَّ الزَّائد يسهل التَّصرُّف فيه مع بقاء ما يدلُّ عليه.

ثانياً: أنَّ حذف الألف فيما يُحذف منه للاختصار، وكثرة الاستعمال، قال الأخفش مبيِّناً علَّة الحذف: "وإنَّما حذفوا لكثرة استعمالهم هذه الكلمة؛ كما قالوا (لَمْ يَكُ ولَمْ يَكُنْ)، وَ(لا أَدْرِ وَلاَ أَدْرِي)"[٢].

ثالثاً: ومِمَّا يُضاف إلى ذلك؛ أنَّ الحذف لا يبعُد أن يكون رمزاً إلى معنوية الصِّفات المذكورة.

رابعاً: أنَّ الحذف لا يلتبس بغيره، ولا يُشكِل[٣].

ثمَّ أخذ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يضرب أمثلة على اختلافات في كتابة بعض الكلمات حُذفت فيها الألف؛ مع أنَّها حاملة للهمزة، ويُعلِّل الحذف في هذه الحالة إلى أنَّ المكيين وكثيراً من العرب غيرهم تخلوا عن الهمزة، ونطقوا (أ) على شكل (ا)، وكان استشهاده بمخطوطات قديمة محفوظة في (برلين) و(غوتا)[٤].

أقول: قبل هذا الكلام بصفحة قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» واصفاً

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق» (ص٢٣٢-٢٣٣) بتصرُّف.

(٢) الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدَة (ت: ٢١٥هـ)، «كتاب معاني القرآن»، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط:١، (١٤١١هـ-١٩٩٠م): (١/ ٥٨).

(٣) انظر: الزَّجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، «كتاب الخطّ»، تحقيق: غانم قدوري الحَمَدْ، ط:١، دار عمَّار-عمَّان، (١٤١١هـ-٢٠٠٠م): (ص٢٢).

(٤) انظر: «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧١-٤٧٢).

المخطوطات المحفوظة لديهم: "**وبالإجمال فإن هذه القواعد التي تعود إلى نسخ قديمة جيدة أكثر صدقاً من المخطوطات المحفوظة لدينا والتي لا تتصف بأنها نماذج محرَّرة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط**"[١].

فطالما أنَّها نماذج لم تُحرَّر بعناية؛ فلِمَ الاستدلال بها؟!

وأمَّا تخلِّي المكيِّين وغيرهم من العرب عن الهمزة؛ فهذه لهجات نطقت بها العرب، فمنهم من حقَّق الهمزة في النُّطق[٢]، ومنهم من سهَّلها[٣]، ولا ضير في ذلك.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**الألف كحرف مد تُحذف أحياناً في**

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٤٧٠).

(٢) التَّحقيق هو: "النُّطق بالهمزة على صورتها كاملة الصِّفات من مخرجها الذي هو أقصى الحلق". الدّوسري، إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات»، دار الحضارة-الرياض، ط:١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص٤٣)، وانظر: الجرمي، إبراهيم محمَّد، «معجم علوم القرآن-علوم القرآن، التّفسير، التَّجويد، القراءات»، دار القلم-دمشق، ط:١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (ص٨٤-٨٥).

(٣) التَّسهيل هو: "جعل الهمزة بينها وبين الحرف المجانس لحركتها؛ فتجعل الهمزة المفتوحة بين الهمزة المحقَّقة والألف، وتجعل المكسورة بين الهمزة المحقَّقة والياء المدودة، وتجعل المضمومة بين الهمزة والواو المدودة،

ولا يُضبط ذلك إلا بالمشافهة، وهو أشهر معاني التَّسهيل وأكثرها استعمالاً، تغيير يدخل الهمزة، فيصدق على أحد أنواع التَّخفيف من التَّسهيل بَيْنَ بَيْنَ أو الإبدال أو الحذف". الدّوسري، إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات-مرجع سابق» (ص ٤٧)، وانظر: الشّايجي، عمر خليفة، «المعجم التَّجويديُّ لأشهر ألفاظ علم التَّجويد»، تقريظ: أحمد عيسى المعصراوي، دار الصّدّيق-الجبيل، ط:١، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م): (ص٦٥، ٨٣).

(أيَها)[(١)] **فقط وذلك قبل التعريف** (سورة النور٢٤: ٣١؛ الزخرف٤٣: ٤٩/ ٤٨؛ الرحمن٥٥: ٣١)"[(٢)].

هذه ثلاثة مواضع حذفت فيها الألف، وهي:

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[النور: ٣١].

﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهۡتَدُونَ﴾[الزخرف: ٤٩].

﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[الرحمن: ٣١].

أقول: من المحال أن يكون هذا الحذف والتُّصرُّف لغير حكمة، أو لغير معنىً مُراد، أو لغير مقتضىً اقتضاه!

وجوابي عن هذه المواضع الثَّلاثة سيكون مجملاً ومفصّلاً:

أمَّا المجمل؛ فقد ذكر علماؤنا عبارة جامعة في توجيه الحذف في المواضع الثَّلاثة، قال الزَّركشي: "والسِّرُّ في سقوطها -يعني: الألف- في هذه الثَّلاثة: الإشارة إلى معنى الانتهاء إلى غايةٍ ليس وراءها في الفهم رتبة يمتدُّ النِّداء إليها، وتنبيهٌ على الاقتصار والاقتصاد من حالهم والرجوع إلى ما ينبغي"[(٣)].

وأمَّا المفصَّل؛ ففي الآية الأولى: النِّداء فيها نداءٌ عاجلٌ موجَّه للمؤمنين جميعاً بأن يحصِّلوا التَّوبة التي يترتَّب عليها الفلاح، وسياق السُّورة يتعلَّق بقضية خطيرة وهي:

---

(١) كذا في المطبوع، والصَّواب: (أيُها).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٧).

(٣) الزَّركشي، محمَّد بن بهادر بن عبد الله (٧٤٥-٧٩٤هـ)، «البرهان في علوم القرآن»، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التُّراث-القاهرة، بدون تاريخ: (١/ ٣٩٥-٣٩٦).

حادثة الإفك؛ التي كانت نذيراً رهيباً بهدم المجتمع، ويحتاج الأمر سرعة إرساء قواعد العفَّة، والتَّوبة السَّريعة، فالأمر لا يحتمل التَّأجيل، أو التَّهاون، فناسب حذف الألف.

وفي الآية الثَّانية: المراد من النِّداء فيها: موسى عليه السلام، ووصفهم إيَّاه بالسَّاحر، أي: العالم، فخطابهم كان خطاب تعظيم، وذهابهم لموسى عليه السلام ونداؤهم له كان على وجه السُّرعة، والاستنجاد السَّريع به؛ ليدعوَ الله عز وجل بما عهِد عنده من أنَّ دعوته مستجابة، فقولهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾نداءٌ للقرب والزُّلفى والتَّملُّق؛ فناسب حذف الألف.

وهذا بخلاف قوله تعالى -على سبيل المثال-: ﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ﴾[الحجر: ٦]؛ فإنَّه نداءٌ للبعد والاستبعاد، والتَّهكُّم، وفيه الهدوء، وليس فيه السُّرعة.

وفي الآية الثَّالثة: النِّداء من الله عز وجل يوم القيامة للإنس والجنِّ، والمقام مقام تهديد، وهذا يعني: سرعة الانتقام، وأنَّ الانتقام وصل إلى غاية ما بعدها غاية؛ فالحذف للمح السُّرعة، وطي الكلام على عجل؛ إمَّا للتوبة السَّريعة، أو للاستنجاد السَّريع بالمنادى، أو بالتَّهديد العنيف السَّريع.

وكلُّ هذا يناسبه عدم الإطالة التي يُحدثها وجود الألف، والتي تعني: الهدوء، وعدم السُّرعة، وطول المدى.

وكلمة ﴿أَيُّهَ﴾ فيها قراءتان، قال ابن الجزري: "وأما ما حذف من الألفات لساكنٍ فهو من المختلف فيه كلمة واحدة؛ وهي: ﴿أَيُّهَ﴾ وقعت في ثلاثة مواضع: ﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ في النور، و﴿يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾في الزخرف، و﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ في الرحمن؛ فوقف عليه بالألف في المواضع الثَّلاث على الأصل خلافاً للرَّسم أبو عمرو

والكسائي ويعقوب، ووقف عليها الباقون بالحذف اتِّباعاً للرَّسم؛ إلا أن ابن عامر ضمَّ الهاء على الإتباع لضم الياء قبلها"(١).

إذاً في هذا الحذف ملمح السُّرعة لأنَّ الأمر لا يحتمل التأجيل، وفي كل موضع المعنى الذي يليق به، وهذا بخلاف إثبات الألف الذي يناسبه عدم الإطالة.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"وأكثر من ذلك كتبت (يبنؤم) بدلاً من (يا ابْنَ أُمّ)**[طه: ٩٤(٩٥)]، **ولم يقتصر ربط أداة النداء هنا مع الكلمة اللاحقة بل مع (ابن أمّ) (الأخ الشقيق) وكأن ما يكتب هو كلمة غير مركبة"**(٢).

ما زال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يورد الأمثلة على الخطأ في رسم القرآن! وهو هنا يضرب لنا حذف الألف بعد ياء النِّداء في كلمة: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ الواردة في قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[طه: ٩٤]، هذه الآية جاءت بعد قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[طه: ٩٢-٩٣]؛ وهذا الحذف له علاقة بالمعنى؛ كما مرَّ معنا مراراً وتكراراً، فسياق الآيات فيه المناقشة الهادئة، وجمع كلمة ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ بـ ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ دون تفرقة لحروفها؛ ليذكِّره بالرَّحم الواحد الذي جمعهما، والصِّلة والرَّابطة القويَّة بينهما؛ التي عبَّر عنها الرَّسم بوصل وربط الحروف ببعضها(٣).

---

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ١٤١-١٤٢).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٩).

(٣) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٣١-٢٣٢) بتصرُّف.

قال الزَّركشي: "ومن ذلك: ﴿ٱبۡنَ أُمَّ﴾ في الأعراف؛ مفصول على الأصل، وفي طه ﴿يَبۡنَؤُمَّ﴾؛ موصول؛ لسرٍّ لطيف، وهو: أنه لما أخذ موسى برأس أخيه اعتذر إليه فناداه من قرب على الأصل الظاهر في الوجود، ولما تمادى ناداه بحرف النِّداء؛ ينبِّهه لبعده عنه في الحال؛ لا في المكان، مؤكِّداً لوصلة الرَّحم بينهما بالرَّبط؛ فلذلك وصل في الخط، ويدل عليه نصب (الميم) ليجمعهما الاسم بالتَّعميم"[1].

(١) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٤٢٣).

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الياء من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**يُحذف حرف المدَّ (الياء) إذا اجتمع مع حرف (ياء) آخر، كما في (النبين) بدلاً من (النبيّين)، والاستثناء يوجد في (علِّيّين)**[المطففين: ١٨]**، وأشكال فعل التعليل من (حيي) أو مع نهاية لاحقة كما في (يحييكم)، و(أفَعَيِينا)**[ق:١٥(١٤)]"[١].

هذا الحذف الذي ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» مِمَّا أجمعت عليه المصاحف، قال الدَّاني: "باب ذكر ما حذفت منه إحدى الياءين اختصاراً، وما أثبتت[٢] فيه على الأصل:

اعلم أنَّ المصاحف اتَّفقت على حذف إحدى الياءين إذا كانت الثَّانية علامةً للجمع، والثَّانية عندي هي تلك، ويجوز أن تكون الأولى، والأوَّل أقيس؛ وذلك في نحو قوله: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، و﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾، و﴿رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾، و﴿ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾... إلخ"[٣].

يظهر من كلام الدَّاني أنَّ المسألة مبناها على اتِّفاق المصاحف، وليس مبنى المسألة على اختلاف الهجاء؛ ولذلك ما خالف الإجماع فإنَّه يُرَدُّ ولا يُنظَر إليه، وهذا ما صرَّح به الدَّاني في نهاية هذا الباب؛ حيث قال: "وحكى أبو حاتم: أنَّ في بعض المصاحف: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا﴾، و﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم﴾، بألف صورةً للهمزة؛ **وذلك خلاف الإجماع**، وبالله

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٢).

(٢) في طبعة الأستاذ فرغلي: (تَثْبُتُ): (ص١١٥).

(٣) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٥٢).

التوفيق"[١].

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "فقدان (الياء) كتابة في الصوت الداخلي للكلمة يقابل فقدان (الياء) بسبب النطق في حركة آخر الكلمة. ولا يقتصر الاختصار على الياء في آخر الكلمة أو النطق بسبب السكت أو القافية (كما في (المتعالْ)، في سورة الرعد ١٣: ٩/ ١٠؛ و(نُذر) ٦ مرات في سورة القمر ٥٤؛ (سيهدين) سورة الزخرف ٤٣: ٢٧/ ٢٦ الخ...) ولا على تقصير لاحقة الملكية في حالة النداء للمتكلم المفرد - وهي الظاهرة التي يمكن تفسيرها بسهولة حسب القواعد الأخرى للنداء في اللغة العربية- (كما في(يا قوم) في سورة البقرة ٢: ٥٤/ ٥١ وغيرها) وكذلك الياء قبل الوصل، بل يتجاوز الاختصار هذه الحالات. ومن الاسم القرشي المعروف (العاص) بدلاً من (العاصي)...يمكن الاستنتاج أنّ هذا النطق كان يحدث كثيراً في لهجة قريش. ولذا فإننا نجد في القرآن... ينبغي في مثل هذه الحالات التي تقود مجتمعة إلى اختفاء ياء المدّ أو تقصيرها في آخر الكلمة رؤية الهجاء كتعبير عن النطق. ولا يتطابق تأرجح الهجاء بين الكتابات مع الياء أو بدونها في مواضع متوازية إلا مع التأرجح الفعلي للنطق"[٢].

ما ذكرناه آنفاً حول الحذف ينطبق هنا تماماً؛ فلا نعيده.

وأمّا حذف الياء الذي ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا؛ فخير ردٍّ أجده عليه هو كلام أئمتنا السَّابقين الذين تكلَّموا في هذه المسألة، وكانت واضحة أمامهم وضوحاً تامّاً لا لبس فيه، والعرب من كلامهم "أن يحذفوا في الوقف ما لا يذهب في

(١) الدَّاني، «المرجع السَّابق»: (ص٥٤).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٢-٤٧٣).

الوصل"[1].

قال الفرَّاء: "وقوله: ﴿وَٱخۡشَوۡنِي﴾[البقرة:١٥٠]، أثبتت فيها الياء، ولم تثبت في غيرها؛ وكلّ ذلك صواب، وإنما استجازوا حذف الياء لأنَّ كسرة النون تدلُّ عليها.

وليست تَهَيَّبُ العرب حذف الياء من آخر الكلام إذا كان ما قبلها مكسوراً، من ذلك: ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥﴾ و﴿أَهَٰنَنِ ١٦﴾ في سورة الفجر، وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ﴾ [النمل: ٣٦].

ومن غير النون، ﴿ٱلۡمُنَادِ﴾[ق:٤١]، و﴿ٱلدَّاعِ﴾[القمر:٦،٨]، وهو كثير، يكتفى من الياء بكسرة ما قبلها.

ومن الواو بضمّة ما قبلها، مثل قوله: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾[العلق: ١٨]، و﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾[الإسراء: ١١]، وما أشبهه.

وقد تُسقط العرب الواو وهي واو جِمَاع؛ اكتُفِي بالضمَّة قبلها؛ فقالوا في (ضربوا): قد ضَرَبُ، وفي (قالوا): قد قالُ ذلك.

وهي في هوازن وعُلْيا قيس.

أنشدني بعضهم:

إذا ما شاءُ ضرُّوا من أرادوا   ولا يألو لهم أحد ضرارا

وأنشدني الكسائي:

---

(١) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر (ت:١٨٠هـ)، «الكتاب-كتاب سيبويه»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:٣، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م): (٤/ ١٩١).

متى تقولُ خَلَتْ من أهلِها الدارُ   كأنهم بجناحي طائر طاروا

وأنشدني بعضهم:

فلَوْ أنَّ الأطِبَّا كَانُ عِندي   وكان مَعَ الأطِبَّاءِ الأسَاة[1]

وتفعل ذلك في ياء التأنيث؛

كقول عنترة:

إن العدوّ لهم إليك وسِيلة   إِن يأْخذوكِ تكحَّلِي وتَخَضَّبِ

يحذفون (ياء التأنيث) وهي دليل على الأنثى اكتفاء بالكسرة"[2].

وقال ابن الجزري: "العرب قد استغنت في بعض كلامها عن الواو بالضمة، وعن الياء بالكسرة، وعن الألف بالفتحة؛ فيكتفون بالأصل عن الفرع لدلالة الأصل على فرعه؛ كقول الشاعر:

فلَوْ أنَّ الأطِبَّا كَانُ حَوْلِي   وكان مَعَ الأطِبَّاءِ الأسَاة

فحذفت الواو من (كانوا)، وأبقيت الضمة تدل عليها[3].

وقال الآخر:

دارٌ لِسَلْمَى إِذْهِ مِنْ هَواكا

---

(١) عزاه الجاحظ لابن عبدل، انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحرٍ، «كتاب الحيوان»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، دار الجيل-بيروت، دون تاريخ طبعة: (٥/ ٢٩٧).

(٢) الفرَّاء، أبو زكريَّا يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧هـ)، «معاني القرآن»، عالم الكتب-بيروت، ط:٣، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (١/ ٩٠-٩١).

(٣) انظر: ابن الأنباري، أبو البركات (ت: ٥٧٧هـ)، «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين»، تحقيق ودراسة: جودة مبروك محمَّد مبروك، راجعه: رمضان عبد التَّواب، ط:١، مكتبة الخانجي-القاهرة، (٢٠٠٢م): (ص٣٢٩).

فحذفت الياء من (هي) بعد أن سكنت؛ لدلالة الكسرة عليها.

وقال الآخر:

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رَحْلَهُ قالَ قَائِلٌ   لِمَنْ جَمَلٌ رِخْوُ المِلاط نَجيبُ[1]

يريد: فبينما هو، فأسكن الواو ثم حذفها؛ لدلالة الضمة عليها.

ويقولون: أنَ في الدار، فيحذفون الألف من (أنا)؛ لدلالة الفتحة عليها"[2].

---

(١) البيت للعُجَيْرِ السَّلولي.

"قال ابن بري: هذه الرِّواية هي المشهورة عند النَّحويين، قال: والصَّواب في إنشاده على ما هو في شعر العجير:

رِخو المِلاط طَوِيلُ

لأنَّ القصيدة لاميَّة وبعده:

مُحَلًّى بِأَطْواقٍ عِتاقٍ كأَنه   بَقايا لُجَيْنٍ جَرْسُهُنَّ صَلِيل".

ابن منظور، «لسان العرب-مرجع سابق» مادة (هدبد)، (١٥/ ٤٨)، وانظر: مادة (ها): (١٥/ ٦).

(يشري) هنا بمعنى: يبيع، وهو من الأضداد.

و(الرحل): كل شيء يعد للرحيل من وعاء ومركب.

و(الملاط) بكسر الميم: الجنب، و(رخو الملاط): سهله.

(٢) ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الدِّمشقي (ت:٧٥١-٨٣٣هـ)، «التَّمهيد في علم التَّجويد»، تحقيق: غانم قدّوري حَمَد، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، ط:٤، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م): (ص٩٣-٩٤).

والآن أقف مع بعض الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في كلامه السَّابق:

أوّلاً: حذفت الياء في قوله: ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾[الرعد: ٩]: للدِّلالة على "أنَّ الحذف دلَّ على أنَّ لله التَّعالي الكلي؛ الذي لا يشركه فيه أحد،...

فالحذف للتَّفرقة بين التَّعالي البشري، وتعالي ربِّ العالمين، وأنَّه ليس بالتَّعالي بصورته الماديَّة المعلومة لدينا، وأن يكون الحذف دالاً على غيبيَّة هذا التَّعالي الذي لا يحيط به أحدٌ غير الله ﷻ.

والمعنى الثَّالث هو: تحقيق التَّناسق الصَّوتي في التِّلاوة؛ لأنَّ فاصلة الآيات التي قبلها يصحُّ الوقوف عليها بالسُّكون، وكذلك الآيات التي بعدها هكذا"[1].

ثانياً: حذفت الياء في ﴿ٱلدَّاعِ﴾ و﴿دَعَانِ﴾؛ من قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[البقرة: ١٨٦]: دلالة على رفعة شأن هذا الدُّعاء؛ لأنَّه ورد في مقام الاستجابة من الله ﷻ للدَّاعي؛ فحقَّق له ما دعا به، وفي الدِّلالة على إخلاص الدَّاعي العمل لله ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ لا يقبل الدُّعاء إلا من المخلصين.

والآية تقرِّر قرب الله ﷻ من أحوال عباده، ولمَّا كانت الإجابة بالقرب لا البعد كان حذف الياء في الموضعين لتأكيد ذلك القرب من وجه لطيف؛ بعد توكيده بـ (إنَّ)، واسميَّة الجملة.

وأيضاً في هذا الحذف قصر المسافة المكانيَّة، وهذا هو القرب الذي قرَّرته الآية.

---

(١) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٨٧).

فهنا لطيفة: سرعة سماع الدُّعاء؛ لقرب المدعو، ولطيفة: سرعة الإجابة؛ إذا كان الدَّاعي من أهل القبول عند الله ﷻ، وقلبه عامر بالإيمان، وهذا شيء باطنيّ؛ فالله ﷻ يستجيب الدَّعوة القلبيَّة الخالصة من القلب، وليست الدَّعوة باللسان فقط، وهنا يكون الحذف لهذا السبب المعنوي أيضاً[1].

وأمّا حذف الياء في ﴿ٱلدَّاعِ﴾ من قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾[القمر: ٦]؛ فلأنَّ هذا الدَّاعي سيكون يوم القيامة، وهذا أمرٌ غيبيٌّ.

قال الزَّمخشري: "﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ لعلمك أنَّ الإنذار لا يغني فيهم.

نصب ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ بـ(يخرجون)، أو بإضمار اذكر، وقرىء: بإسقاط الياء اكتفاءً بالكسرة عنها، والدَّاعي إسرافيل أو جبريل، كقوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾[ق: ٤١] منكر فظيع، تنكره النُّفوس؛ لأنَّها لم تعهد بمثله؛ وهو هول يوم القيامة"[2].

ونلحظ في هذين الموضعين: ملمح السُّرعة؛ سرعة الدُّعاء، وسرعة الإجابة[3].

ثالثاً: حذفت الياء في ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ من قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾[هود: ١٠٥]؛ لأنَّه قد ذكر في هذه السُّورة في عدَّة مواضع[4]

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٣٠، ١٥٤، ٥١١) بتصرُّف.

(٢) الزَّمخشري، «الكشاف عن حقائق التَّنزيل-مرجع سابق»: (٤/ ٣٦).

(٣) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٣٠-١٣١، ١٥٤-١٥٥، ٢٠٥) بتصرُّف.

(٤) الآيات: (٨، ٣٢، ٦٤-٦٥، ٨١، ٨٣).

تعجُّل الذين كفروا للعذاب، كما تردَّد الوعيد بقرب نزوله، فكان من المناسب الحذف من فعل الإتيان؛ إشعاراً بقرب حلوله، وإيحاءً بقصر المسافة الزَّمانيَّة بين الخلق وبين حدوث يوم القيامة، وأنَّ ذلك من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ.

وأيضاً ذُكِر في هذه السُّورة عقاب الأمم السَّابقة وهلاكهم، ثمَّ ذكر أنَّ يوم القيامة آتٍ، وأنَّه سيحلُّ فيه عقاب الكافرين، وذلك أجلٌ محدود، فحذف الياء من فعل الإتيان للدِّلالة على سرعة الإتيان، وليس الأمر كذلك في الآيات الأخرى.

ويضاف إلى ذلك: أنَّ الكلام مُنِع إلا بإذن الله ﷻ؛ فحُذِفت تاء من ﴿ تَكَلَّمُ ﴾ ولم يقل: (تتكلَّم)؛ إشعاراً بقلة الكلام في ذلك الوقت، فناسب حذف الياء من ﴿يَأْتِ ﴾[1].

رابعاً: حذفت الياء في قوله ﴿ٱلْمُهْتَدِ ﴾[الإسراء: ٩٧، والكهف: ١٧]؛ لأنَّ الجو فيهما جوُّ الغموض والغيبيَّة، والحديث فيهما عن هداية قلبيَّة.

فأمَّا آية الإسراء؛ فقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴾؛ فتتحدَّث عن هداية باطنيَّة؛ لأنَّهم جاهلون بحقيقة النُّبوَّة، فهم لم يجادلوا عن علم، كحال العالم المذكور في آية الأعراف -كما سيأتي- الذي آتاه الله العلم الظَّاهري.

فجوُّ المجادلة إنَّما كان مع جاهلين بالحجَّة والدَّليل؛ لإثبات الوحي.

وأمَّا آية الكهف؛ فقوله ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ

---

(١) انظر: القليني، «المرجع السَّابق»: (ص١٢٦-١٢٩) بتصرُّف.

وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾.

الآية هنا -أيضاً- تتحدَّث عن هداية باطنيَّة قلبيَّة؛ يطلبونها من الله، فكان رجوعهم عن الكفر أوَّلاً، ورغبتهم في الإيمان؛ بإعانة الله ﷻ ولطفه.

وتتحدَّث عن أحداث غيبيَّة فيها غموض.

وأضيف بأن الكلمة جاءت مثبتة الياء في موضع واحد، وهو قوله ﷻ: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾[الأعراف: ١٧٨]، الآية جاءت في ختام الآيات[1] التي تتحدَّث عن رجلٍ عالمٍ من علماء بني إسرائيل انسلخ من آيات الله -والانسلاخ: المبالغة في التَّبرّي منها والبعد عنها-؛ فقد كفر بآيات الله، ونبذها وراء ظهره؛ فهو لم يعمل بمقتضى نعمة الله ﷻ عليه، فعِلْمُهُ لم يعصمْهُ، بل ثقُلت به شهواته ورغباته على الأرض، لا ينطلق من ثقلها.

فالمقام هنا يحتاج إلى هزة قويَّة وعنيفة، وهذا لا يتطلَّبُ حذف الحرف، بل يتطلَّب ثقل الكلمة ﴿ٱلْمُهْتَدِى ﴾؛ لأنَّ صورة المهتدي المقابلة لا بدَّ أن تكون بصورة المبالغة في الهداية، والتَّمسُّك بها مقابل المبالغة في الضَّلال والتَّمسُّك به.

والآية هنا تتحدَّث عن هداية ظاهريَّة.

---

(١) ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾[الأعراف: ١٧٤-١٧٧].

ونرى هنا الصُّورة الحسيَّة، فضُرِب له مثل مهين: ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾؛ وهذا يُقابله زيادة الياء في: ﴿ٱلْمُهْتَدِى﴾؛ للوقوف الطَّويل عندها؛ لنعلم ونتأكَّد أنَّ الهداية ليست عن طريق العلم والتَّعالم، ودراسة الكتب والتَّضلُّع بها، ولكن لا بدَّ من هداية الله ﷻ، وأنْ لا يملَّ الإنسان من طلب الهداية، فنحن نطلب الهداية دائماً من الله ﷻ في كلِّ ركعة في صلاتنا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝﴾.

فهنا الفتنة فتنة كبيرة في أنفس النَّاس؛ لأنَّها صادرة من عالم أضلَّه الله على علم، فكانت خاتمة الآية: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾؛ فيها: الشِّدَّة والصَّرامة، والتَّأكيد[1] على الخسران المطلق؛ والذي يعني: عدم الاهتداء نهائيّاً، وبأيِّ وسيلة كانت[2].

خامساً: حذف الياء في: ﴿نَبْغِ﴾ من قوله ﷻ: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[الكهف: ٦٤]؛ للدِّلالة على ما في هذا السَّعي من أمور غيبيِّة؛ فالعبد الصَّالح لا عهد لموسى عليه السلام به، ولا معرفة له سابقة بما خصَّه الله ﷻ من العلم اللدنِّي، ولهذا طلبه موسى عليه السلام[3].

وفي هذه الآية "نسيان الحوت ليس هو ما يبغيه موسى على وجه الحقيقة، وإنَّما يبغي الشَّخص الذي يريد موسى أن يتعلَّم منه؛ ولذلك حُذفت الياء"[4].

---

(١) التَّأكيد بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة عليهم لتعيينهم، وبقوله: ﴿هُمُ﴾ توكيد آخر، والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْخَٰسِرُونَ﴾.

(٢) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٦٥-١٧٠) بتصرُّف.

(٣) انظر: «المرجع السَّابق»: (ص١١٤-١١٥، ١٣٩-١٤٠) بتصرُّف.

(٤) السَّامرائي، فاضل صالح، «بلاغة الكلمة في التَّعبير القرآني»، دار عمَّار-عمَّان، ط:٢، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (ص٢٤).

وقد وردت الكلمة ﴿نَبۡغِي﴾ مُثبتة الياء من غير حذف في قوله ﷻ: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾[يوسف: ٦٥]؛ "وذلك أنَّ الحدث مختلِفٌ في الآيتين، وأنَّ السِّياق يُوضِّح ذلك؛ فالطَّعام هنا هو ما يبغون، وهو سببُ رحلتهم، ففرَّق بين البغيتين.

فلمَّا كان ما في الكهف ليس هو ما يبغون حذف من الحدث؛ إشارة إلى عدم إرادة هذا الحَدَث على وجه التَّمام، وإنَّما هو علامة على الموضع الذي يجدون فيه بغيتهم.

ولمَّا كان ما في يوسف هو بغيتهم ذكر الفعل كاملاً ولم يحذف منه.

فناسب كلٌّ مقامه، والله أعلم"[1].

سادساً: قال ﷻ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[هود: ٤٥-٤٦].

حذفت الياء في قوله: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ﴾؛ لأنَّ المسئول عنه أمرٌ غيبيّ، فلا يعلم ما في الصُّدور إلا الله ﷻ.

ويؤكِّد هذا المعنى في الآية قوله: ﴿مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾، ثمَّ تسميته مثل هذا السؤال: جهلاً؛ ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[2].

---

(١) السَّامرائي، «المرجع السَّابق»: (ص٢٣-٢٤).

(٢) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١١٠).

ولبيان هذا الأمر أقول: أُثبتت الياء في نظير هذا الفعل، في ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِى﴾ في قوله ﷻ: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[الكهف: ٧٠]؛ وذلك للفرق بين المسئول عنه في الموضعين.

وبالنَّظر إلى السِّياق في السُّورتين يتبيَّن لنا ما يلي:

١- في قصة موسى والخضر؛ كان يتوقَّع الخضر عليه السلام أن يسأله موسى عليه السلام عن كلِّ عمل يقوم به ممَّا لا يدرك حكمته، فالمصاحبة بينهما كانت قائمة والرَّجل الصَّالح يعمل أعمالاً مستنكرة فيما يرى موسى عليه السلام؛ فيستنكر ويعترض أو يسأل، فمدار القصَّة حول ما يفعله الخضر عليه السلام واعتراض موسى عليه السلام.

أمَّا في قصة نوح عليه السلام؛ فلم يكن سوى سؤال واحد، وهو شأن ابنه.

فاقتضى المقام الإطالة والتَّفصيل في موضع سورة الكهف بذكر الياء دون موضع سورة هود.

٢- موسى عليه السلام سأل عن ثلاثة أمور مشاهدة، ووقائع محسوسة لها صورة ماديَّة في الوجود؛ إذ هي: خرق السَّفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار.

في حين أنَّ نوحاً عليه السلام سأل سؤالاً واحداً؛ وكان شأناً غيبيّاً من الشؤون التي لا يحيط بها علماً إلا الله ﷻ.

فناسب الإطالة بذكر السُّؤالات وتعدُّدها أن يذكر الياء في سورة الكهف.

٣- السُّؤال في سورة الكهف: سؤال استفهام واستفسار وإنكار، والسُّؤال في سورة هود كان: سؤال طلب؛ فكان التَّحذير من السُّؤال في هود أشدَّ ممَّا في الكهف، فعقَّب على سؤال نوح عليه السلام بقوله: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَٰهِلِينَ﴾، وليس الأمر كذلك في الكهف، بل ألمح إلى أنَّه سيُعلمه حكمة ما يقوم به فيما بعد؛ فقال: ﴿حَتَّىٰٓ

أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾.

فناسب حذف الياء في هود إشارة إلى النَّهي عن أصل الحدث، بخلاف ما في الكهف[1].

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

"الغالب ألا يُكتَب حرفا المد الواو والياء إذا كان يلزم تقصير الحرف المتحرك بسبب الوصل اللاحق (لا يكتب -أيضاً- الحرف المتحرك الياء الواقع في آخر الكلمة: الياء في (١٥) موضعاً: (سوف يؤْت الله)[النساء: ١٤٦(١٤٥)]**، (يقضِ الحق)**[الأنعام: ٥٧] **البعض يقرأ هنا(يقصّ)، (نُنجِّ المؤمنين)**[يونس: ١٠٣]**، (الوادِ الـ...)**[طه: ١٢] [القصص: ٣٠] [النازعات: ١٦]**، (وادِ الـ...)**[النمل: ١٨]**، (لهادِ الذين)**[الحج: ٥٤(٥٣)] **البعض يقرأها: (لهادٍ). (بهادِ العمي)**[الروم: ٥٣(٥٢)] **البعض يقرأها: (بهادٍ). (صالِ الجحيم)**[الصافات: ١٦٣]**، (الجوارِ الكنّس)**[التكوير: ١٦]**، (عبادِ الذين)**[الزمر: ١٧-١٨(١٧و/ ١٩)]**، (آتانِ الله)**[النمل: ٣٦]**، (يُردْنِ الرحمن)**[يس: ٢٣(٢٢)]**"[2].**

الرَّدُّ: يحاول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا أن يفسِّر ظاهرة من ظواهر الرَّسم، وأنَّ سبب عدم كتابة حرفا المد الواو والياء: إذا كان يلزم تقصير الحرف المتحرك بسبب الوصل اللاحق.

وإطلاق هذا الكلام هكذا ليس صحيحاً؛ لا سيما وقد جعله صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: من أهمِّ خصائص ضبط الكتابة في النَّصِّ العثمانيّ؛ فعدم إثبات اليَّاء،

(١) انظر: السَّامرائي، فاضل صالح، «بلاغة الكلمة في التَّعبير القرآني-مرجع سابق»: (ص٣٠-٣١)، وانظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١١٧).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٦).

حافلٌ بالمعاني الدَّقيقة، والأسرار اللطيفة.

ولكن قبل البدء في هذا؛ أذكر هنا أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» قد حصرَ المواضع التي لم تكتب فيها (اليّاء) بـ (١٥) موضعاً، ولم يذكر سوى (١٤) موضعاً، وكذلك قال واضع الحاشية على الكتاب -وهو: أ. بريتسل؛ والذي حقَّق «كتاب المقنع»-:

"ولم أجد في كل فصول «المقنع» إلا المواضع الأربعة عشر المذكورة".

وبالرُّجوع إلى «المقنع» وجد الباحث أنَّ الدَّاني ذكر تحت عنوان: "باب ذكر ما حذفت منه الياء اجتزاء بكسر ما قبلها منها"، (١٢٩) كلمة كلُّها سقطت منها الياء، نقلاً عن أبي بكر محمَّد بن القاسم الأنباري، واستدرك عليه خمسة مواضع، فيكون المجموع: (١٣٤) موضعاً، فأين هذا الرَّقم ممَّا ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؟

وهذه المواضع -المذكورة آنفاً- على غير معنى نداءٍ.

وأيضاً ممَّا تُحذف فيه الياء: كلُّ اسمٍ منادى أضافه المتكلِّم إلى نفسه، وكلُّ اسم مخفوض أو مرفوع آخره ياء ولحقه التنوين، فإنَّ المصاحف اجتمعت على حذف تلك الياء؛ بناءً على حذفها من اللفظ في حال الوصل لسكونها وسكون التَّنوين بعدها[1].

والآن أذكر بعض المواضع التي حذفت فيها الياء، مردِفاً ذلك ببعض المعاني والأسرار اللطيفة في ذلك؛ مع ملاحظة أنَّ هذا الحذف لم يقتضه عامل نحويّ، أو بناء صرفيّ:

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا

(١) انظر: الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٣٢-٣٧) باختصار.

ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾[النساء: ١٤٥-١٤٦].

حذفت الياء في: ﴿يُؤۡتِ﴾لدلالة لطيفة، وهي: أنَّ المنافقين إذا تركوا ما هم عليه من النِّفاق، وصاروا من المؤمنين واتَّصفوا بأوصافٍ عظيمةٍ، هي: التَّوبة النَّصوح، والإصلاح في القول والعمل، والاعتصام بالله ﷻ، وإخلاص الدِّين له، والإعراض عمَّن سواه؛ وعدهم الله ﷻ بأنَّه سيؤتيهم أجراً عظيماً.

وهذا الإتيان إتيانٌ غيبيّ أخرويّ؛ لا يُدرك كنهه أحدٌ.

وفيه -أيضاً- ملحظ السُّرعة في إتيان الله ﷻ المؤمنين الأجر العظيم.

وفي هذا التَّعبير بهذه الصُّورة الإيقاف للتَّأمُّل في خطورة النِّفاق، في مقابل سرعة الفوز للمؤمنين المذكورة أوصافهم.

فحذفت الياء للدِّلالة على هذه اللمحة اللطيفة(١).

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ﴾[النمل: ٣٦].

حذفت الياء في هذه الآية في موضعين هما: ﴿أَتُمِدُّونَنِ﴾و﴿ءَاتَىٰنِۦَ﴾:

ففي الموضع الأوَّل: استفهام إنكاري توبيخي، فالآية حكاية عن سليمان عليه السلام، وفي ذلك الإشارة إلى ما كان يدور في باطنه عليه السلام من الاستبعاد لنفسه أن يكون من المرتشين بالمال، وكأنَّه استغراب منه عليه السلام ودهشة تجعله يخطف في نطق الكلام.

وأمَّا الموضع الثَّاني: فإنَّه رمز بالحذف للتَّفرقة بين ما آتى الله ﷻ رسوله

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٢٨) بتصرُّف.

سليمان ﷺ، وبين ما آتاه الله ﷻ ملكة سبأ؛ فالذي آتاه الله ﷻ سليمان ﷺ هو: الحكم والكتاب والنُّبوَّة، وهو الذِّروة في الفضل والعطاء، وهو باق إلى العلو والرِّفعة في درجات الآخرة.

والذي آتاه لملكة سبأ هو: المال والسُّلطان الدّنيويّ، وهو سلطان زائل، ومال نافد لا بقاء له، وتبعته في الآخرة ثقيلة، والحساب فيه عسير.

فهذه معانٍ أرقُّ من النَّسيم، وأسرع لمحاً من البرق[1].

قال ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾[طه: ١٢]، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[النمل: ١٨]، وقال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[القصص: ٣٠]، وقال: ﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾[النازعات: ١٦].

حذفت الياء في المواضع الأربعة من هذه الآيات:

﴿بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾ في موضعين؛ للتَّنويه برفعة مكانة هذا الوادي، ولسرعة إجراء الوصف بالتَّقديس عليه.

وكذلك ﴿ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾؛ فقد وصفه الله ﷻ بما يُبيِّن فضله، وعلو مكانته؛ فوصف بالأيمن ثمَّ بالبقعة المباركة.

وأمَّا ﴿وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾؛ فلخفاء الوادي، وخفاء النَّمل المقيم فيه؛ فسليمان ﷺ

---

(١) انظر: «المرجع السَّابق»: (ص١٠٩-١١٠) بتصرُّف.

وجنوده لم يكونوا يعرفون هذا الوادي أثناء مسيرهم؛ ولذلك قالت النَّملة: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1].

والآن أضرب بعض الأمثلة للحذف في فواصل الآيات؛ علماً بأنَّ من أغراض الحذف في الفواصل: خدمة المعاني، والإيجاز في اللفظ، والإكثار في المعنى، وهذا الإيجاز من أبلغ صفات الكلام البليغ:

قال ﷻ: ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾[الصافات: ٥٦]:

حذفت الياء في ﴿لَتُرْدِينِ﴾ لأنَّ المراد منه: الإرداء الأخرويّ لا الدّنيويّ، بدليل قوله ﷻ بعده مباشرة: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾[الصافات: ٥٧].

قال ﷻ: ﴿وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ﴾[الدخان: ٢٠]:

حذفت الياء في ﴿تَرْجُمُونِ﴾ لأنَّ المراد من الرَّجم: البهتان والتَّكذيب بالرِّسالة، فهو أمر معنويّ، وليس الرَّجم بالحجارة، وهو أمر حسيّ.

وقد ورد الإثبات والحذف في ست آيات متشابهات في سورة القمر، في كلمتين متجاورتين فيها: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾[القمر: ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩].

فالآية الأولى جاءت تعقيباً على إهلاك الله ﷻ الكفرة من قوم نوح، والآية الثَّانية جاءت تمهيداً لِمَا أهلك الله ﷻ به عاد، والآية الثَّالثة وردت تعقيباً على ما حلَّ بعاد تهويلاً له، والآية الرَّابعة فقد عقبت على ما حلَّ بثمود، أمَّا الآيتان الخامسة والسَّادسة

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق» (ص١٨٤-١٨٥) بتصرُّف.

فكلتاهما كانتا خطاباً لقوم لوط لَمَّا عاثوا في الأرض فساداً، وقلب الله بهم الأرض بطناً على ظهر.

في الآيات السِّتّ ثبتت الياء في ﴿عَذَابِي﴾، وحذفت من ﴿وَنُذُرِ﴾.

كلمة ﴿عَذَابِي﴾ أضيف العذاب إلى ضمير اسم الجلالة، ومعناه هنا: التَّعذيب، ويلاحظ هنا أمران:

١ - أنَّ هذا العذاب صور وأشكال ماديّة محسوسة: طوفان نوح، وريح عاد، وصيحة ثمود، وحاصب قوم لوط.

٢ - أنَّ هذا العذاب بعد وقوعه في مواقيته ذهب وانتهى بكلِّ صوره وأشكاله الماديَّة المحسوسة، ولا وجود له الآن.

أمَّا كلمة ﴿وَنُذُرِ﴾، فالنُّذر معانٍ ذهنيّة معقولة، ويحكمها أمران:

١ - كونها معانٍ ماثلة في الأذهان.

٢ - كونها عظات وعبر باقية تتدبرها جميع الأجيال، ولا تزال تؤدِّي دورها من الإنذار والتَّخويف لكلِّ من نحا منحى تلك الأقوام والجماعات[1].

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٥٥-١٥٦) بتصرُّف.

المطلب الرَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الواو من أواخر بعض الكلمات، والرَّدُّ عليه:

والآن أنتقل إلى ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من حذف الواو؛ حيث قال: "الواو: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ﴾[الإسراء: ١١(١٢)]، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾[القمر: ٦]، ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[العلق: ١٨]، ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ﴾[الشورى: ٢٤(٢٣)]، ويرى الزمخشري بحق أنّ من الممكن إضافة ﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[التحريم: ٤] بدلاً من (صالحو)"[١].

الكلام الذي ذكرناه في الرَّدِّ على صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حذف الياء ينطبق هنا، فالحذف إنَّما يكون لمعنى، وهو: التَّنبيه "على سرعة وقوع الفعل، وسهولته على الفاعل، وشدَّة قبول المنفَعل المتأثّر به في الوجود"[٢]،

ولنتأمَّل هذه الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

قال ﷻ: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ۖ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾[الإسراء: ١١]:

حذف الواو في ﴿وَيَدْعُ﴾ لأنَّ المقصود من رسم الكلمة بهذا الشَّكل هو: رسم جوِّ السُّرعة في هذا الموقف، فالإنسان هنا يدعو بالشَّرِّ؛ وهذه اللحظة نرى فيها العجلة والسُّرعة والتَّهوّر والانفعال، ويؤكِّد هذا ختام الآية قوله: ﴿عَجُولًا﴾.

وقال ﷻ: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾[القمر: ٦]:

وما قيل في المثال السَّابق، يُقال في هذا المثال[٣].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٧).

(٢) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٩٧).

(٣) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص١٥٥، ٢٠٥) بتصرُّف.

﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[العلق: ١٨]:

قال الزَّركشي: "فيه: سرعة الفعل، وإجابة الزَّبانية، وقوة البطش، وهو وعيد عظيم؛ ذكر مبدؤه وحذف آخره، ويدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[القمر: ٥٠]"[1].

أكتفي بذكر هذه الأمثلة، وهذه التَّعليلات التي تدلُّ على أنَّ الإثبات في الرَّسم وكذلك الحذف له معناه، وأنَّ ذلك ليس عبثاً، أو عن جهل وعدم دراية، وأنَّ قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**الغالب ألا يُكتَب حرفا المد الواو والياء إذا كان يلزم تقصير الحرف المتحرك بسبب الوصل اللاحق لا يكتب -أيضاً- الحرف المتحرك الياء الواقع في آخر الكلمة**"[2]، كلامٌ غير صحيح على إطلاقه، وعارٍ عن الدَّليل.

والقاعدة العامَّة في ذلك: قول أبي عمرو الدَّاني عن الحذف اختصاراً: "وذلك من حيث عاملوا في كثير من الكتابة اللفظَ والوصل؛ دون الأصل والقطع، ألا ترى أنَّهم لذلك حذفوا الألف والياء والواو في نحو قوله: ﴿أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[النور: ٣١]، و﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ﴾[النساء: ١٤٦]، و﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ﴾[الإسراء: ١١] وشبهه؛ لَمَّا سقطن من اللفظ؟! لسكونهنَّ وسكون ما بعدهنَّ، وبنَوا الخطَّ على ذلك؛ فأسقطوهن منه"[3].

(١) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٦).

(٣) الدَّاني، «المحكم في نقط المصاحف-مرجع سابق»: (ص١٢٧).

أمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**ويرى الزمخشري بحق أنّ من الممكن إضافة** ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[التحريم: ٤] **بدلاً من (صالحو)**".

فهو نقلٌ غريب! فهذا ليس بكلام الزَّمخشري، ويظهر لي أنَّ هذا الكلام هو ما فهمه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من كلام الزَّمخشري فوقع في التَّحريف؛ لتطويع النَّصِّ كما يريد، وليُفهِم القاريء بأنَّ الزَّمخشري -أيضاً- ممَّن يقول بجواز إضافة وتبديل شيء في القرآن الكريم، ولذلك أضاف كلمة (بحق) ليظهر بمظهر الواثق من نقله، واستنتاجه!

أمَّا عبارة الزَّمخشري؛ فهي: "فإن قلت: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ واحد أم جمع؟ قلت: هو واحد أريد به: الجمع؛ كقولك: لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد: الجنس، كقولك: لا يفعله من صلح منهم، ومثله قولك: كنت في السامر والحاضر.

ويجوز أن يكون أصله: صالحو المؤمنين بالواو، فكتب بغير واو على اللفظ؛ لأنّ لفظ الواحد والجمع واحد فيه، كما جاءت أشياء في المصحف متبوع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط"[١].

الزَّمخشري يذكر قولان في مسألة: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أهي واحد أم جمع؟ فرجَّح الأوَّل، وأنَّه المراد به: الجنس، ثمَّ ذكر القول الثَّاني، وصدَّره بقوله: (ويجوز).

فمن أين لصاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ الزَّمخشري **يرى بحق** أنّ من الممكن إضافة ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بدلاً من (صالحو)؟!

(١) الزَّمخشري، «الكشاف-مرجع سابق»: (٤/ ١٢٧).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "٣) يحذف حرف الواو كحرف مدّ، إلا قبل الوصل، فقط عندما يتكرر في الكلمة، مثل (يلون)، (يستون) بدلاً من ﴿يَلْوُۥنَ﴾ و﴿يَسْتَوُۥنَ﴾ وفي كلمة (رُيا) بدلاً من ﴿ٱلرُّءْيَا﴾ < (رويا)"[1].

أقول: هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يحتاج إلى مزيد إيضاح وبيان؛ فهذه المسألة تكلَّم عنها أهل العلم عند ذكرهم لكراهة اجتماع صورتين في الخط:

قال غانم قدوري: "ومن عوامل تعدُّد صور هجاء بعض الكلمات المهموزة -وغير المهموزة أحياناً-: ما سمَّاه علماء الرَّسم والعربيَّة بكراهة اجتماع صورتين أو أكثر متفقة في الخطِّ"[2].

وتختصُّ هذه الظَّاهرة برموز الحركات الطَّويلة والصَّوامت التي تشترك معها بتلك الرُّموز، وأشرنا من قبل إلى أنَّ هذه الظَّاهرة ليست لمجرد التَّشابه فقط، وإنَّما تمثِّل مرحلة في تمثيل الحركات الطَّويلة؛ إذ لو كان التَّشابه وحده هو السَّبب في ذلك الحذف لوجدنا آثاراً لهذه الكراهة في عدم إثبات رموز بعض الصَّوامت؛ خاصَّة أنَّ الرَّسم العثمانيّ يتيح فرصاً أكبر للتَّشابه الشَّكلي في رسم الحروف قبل أن يُكمَّل بالنَّقط والعلامات.

أمَّا كتابة الحرف المشدَّد برمز واحد فإنَّ ذلك لا يدلُّ على سريان أثر تلك الكراهة على رموز الصَّوامت؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى طبيعة الصَّوت المشدَّد نفسه.

ورغم كلِّ ذلك ومعه فإنَّ ملاحظة علماء السَّلف تبقى صادقة كلَّ الصِّدق بالنِّسبة لحذف أحد رمزي الحركة الطَّويلة والصَّامت الذي تشركه في الرَّمز؛ إلا بعض الكلمات

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٤).

(٢) انظر: ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٤٤٧).

التي جاءت بإثبات الرَّمزين معاً"[(١)].

وقال أبو عمرو: "واتّفقت المصاحف على حذف الواو التي هي صورة الهمزة دلالةً على تحقيقها في قوله: ﴿ٱلرُّءۡيَا﴾[(٢)]، و﴿رُءۡيَاكَ﴾[يوسف: ٥]، و﴿رُءۡيَٰىَ﴾ [يوسف: ٤٣، ١٠٠]، في جميع القرآن.

وكذلك حذفت في قوله: ﴿وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ﴾[الأحزاب: ٥١]، و﴿ٱلَّتِي تُـٔۡوِيهِ﴾[المعارج: ١٣]، ولا أعلم همزة ساكنة قبلها ضمة لم تصوّر خطّاً إلا في هذه المواضع لا غير.

وكذلك حذفت إحدى الواوين من الرَّسم اجتزاء بأحديها[(٣)]؛ إذا كانت الثَّانية علامة للجمع، أو دخلت للبناء.

فالتي للجمع نحو: قوله: ﴿وَلَا تَلۡوُۥنَ﴾[آل عمران:١٥٣][(٤)]، و﴿لَّا يَسۡتَوُۥنَ﴾ [التوبة:١٩]، [السجدة:١٨][(٥)]، و﴿ٱلۡغَاوُۥنَ﴾[الشعراء:٢٢٤]، و﴿لِيَسُـٔۡواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [الإسراء:٧]، و﴿فَٱدۡرَءُواْ﴾[آل عمران:١٦٨]، و﴿فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾[الكهف:١٦]، وشبهه.

وكذلك: ﴿وَيَدۡرَءُونَ﴾[الرعد:٢٢]، و﴿وَلَا يَطَـُٔونَ﴾[التوبة:١٢٠]،

---

(١) الحمد، غانم قدّوري، «رسم المصحف-دراسةٌ لغويةٌ تاريخيَّةٌ-مرجع سابق»: (ص٤٢١).

(٢) وذلك في ثلاثة مواضع، وهي: (الإسراء: ٦٠، الصافات: ١٠٥، الفتح: ٢٧).

(٣) كذا في طبعة المستشرق (أوتوپرتزل)!! والصّواب: (بأحدهما)، وهو موافق لطبعة الأستاذ فرغلي: (ص١٠٠).

(٤) وكذلك: ﴿يَلۡوُۥنَ﴾[آل عمران: ٧٨].

(٥) وكذلك: ﴿هَلۡ يَسۡتَوُۥنَ﴾[النحل: ٧٥].

و﴿بَدَءُوكُمْ﴾[التوبة:١٣]، و﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾[البقرة:١٤]، و﴿مُتَّكِئُونَ﴾[يس: ٥٦]، و﴿فَمَالِئُونَ﴾[الصافات:٦٦]، [الواقعة:٥٣]، و﴿أَنبِئُونِي﴾[البقرة:٣١][1]، و﴿لِيُطْفِئُوا﴾[الصف:٨]، و﴿لِّيُوَاطِئُوا﴾[التوبة:٣٧]، و﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ﴾[يونس:٥٣]، وشبهه مما قبل واو الجمع فيه همزة قبلها فتحة أو كسرة.

وأمَّا التي للبناء؛ فنحو: قوله: ﴿مَا وُۥرِيَ﴾[الأعراف: ٢٠]، و﴿الْمَوْءُۥدَةُ﴾[التكوير: ٨]، و﴿يَـُٔوسًا﴾[الإسراء: ٨٣]، و﴿دَاوُۥدُ﴾[2]، وشبهه.

والثَّابتة عندي في كلِّ ما تقدم في الخطِّ هي الثَّانية؛ إذ هي داخلة لمعنى يزول بزوالها، ويجوز عندي أن تكون الأولى؛ لكونها من نفس الكلمة، وذلك عندي أوجه فيما دخلت فيه للبناء خاصَّة، وبالله التوفيق"[3].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب آخر عند الكلام حول إبدال الهمزة ياءً ساكنة، وأنَّه لا يجوز إدغام تلك الياء في التي بعدها؛ لأنَّ: "أصلها الهمزة، وإبدالُها وتسكينُها عارض، فوجب أن لا يعتدّ بذلك فيها، وأنْ تُعامَل الهمزة في ذلك وهي مبدلة، معاملتَها وهي مُحَقَّقةٌ ظاهرة؛ لأنَّها في النِّية والمراد والتَّقدير.

وإذا وجب ذلك لم يَجُز إدغام تلك الياء في التي بعدها؛ كما لا يجوز إدغام الهمزة فيها، ألا ترى أنَّهم يقولون: (الرُّويا)، و(رُويا)؛ فيُبدِلون الهمزة فيهما واواً خالصة،

---

(١) وكذلك: ﴿نَبِّئُونِي﴾[الأنعام: ١٤٣].

(٢) وذلك في أربعة عشر موضعاً، وهي: (البقرة: ٢٥١، النساء: ١٦٣، المائدة: ٧٨، الأنعام: ٨٤، الإسراء: ٥٥، الأنبياء: ٧٩، النمل: ١٥، ١٦، سبأ: ١٠، ١٣، ص: ١٧، ٢٢، ٢٤، ٢٦).

(٣) الدَّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٣٨-٣٩).

وبعدها الياء فلا يُبدِلون تلك الواو ياء ولا يدغمونها فيها، كما يفعلون ذلك إذا سبقت الواو نحو: ﴿مَقۡضِيّٗا﴾، و﴿لَيَّۢا﴾، وشبههما؛ لأنَّ تلك الواو في نيّة همزة، فامتنعت من القلب والإدغام كامتناع الهمزة في ذلك"[١].

وقال ابن الجزري: "وكذلك حذفت في ﴿رُءۡيَاكَ﴾، و﴿ٱلرُّءۡيَا﴾، و﴿رُءۡيَىٰ﴾ في جميع القرآن؛ فلم يكتب لها -أيضاً- صورة لأنَّها لو صورت في ذلك لكانت واواً والواو في الخطِّ القديم الذي كتبت به المصاحف العثمانيَّة قريبة الشَّكل بالرَّاء؛ فحذفت لذلك.

ويحتمل أن تكون كتبت على قراءة الإدغام، أو لتشمل القراءتين تحقيقاً وتقديراً؛ وهو الأحسن"[٢].

وقال غانم قدوري: "ومن أمثلة هذه الظَّاهرة[٣]: كلمة ﴿ٱلرُّءۡيَا﴾ و﴿رُءۡيَاكَ﴾ و﴿رُءۡيَىٰ﴾؛ فقد جاءت مرسومة بالياء في جميع القرآن، لكن قياس تخفيف الهمزة السَّاكنة أن تسقط وتطال الحركة القصيرة التي قبلها فتصير حركة طويلة، فكان قياس رسم كلمة (رءيا) لذلك بالواو هكذا: (رويا)، مثل (البوس والسول)؛ لأنَّ الهمزة

---

(١) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «جامع البيان في القراءات السَّبع»، مجموعة رسائل جامعيّة للأساتذة الباحثين: عبد المهيمن عبد السّلام الطّحان، طلحة محمَّد توفيق، سامي عمر إبراهيم، خالد علي الغامدي، قامت بتدقيقها وتهيئتها للطّباعة: مجموعة بحوث الكتاب والسُّنَّة-كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة-جامعة الشّارقة، ط:١، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (١/ ٤٣٦).

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٤٤٧).

(٣) الاختلاف في كيفية تخفيف الهمزة.

تصير في التَّخفيف ضمَّة طويلة، لكنَّها -مع ذلك- جاءت في المصحف مرسومة بدون الواو، وذلك لأَنَّه لَمَّا ترك الهمز وجاءت ضمَّة طويلة بعدها ياء؛ تحولتا ياء مشدَّدة[1].

وقد وردت القراءة في هذه الكلمات عن أبي جعفر بالإدغام وضمَّ الرَّاء: (الرُّيَّا)[2]"[3].

(١) قال الفرَّاء: "وإذا تركت الهمزة من (الرُّؤْيا) قالوا: الرُّويَا، طلباً للهمزة". أي: مراعاة لها كأنَّها موجودة، ومن ثمَّ تجنُّب القلب والإدغام". الفرَّاء، أبو زكريَّا، يحيى بن زياد (ت:٢٠٧هـ)، «معاني القرآن»، ط:٣، عالم الكتب، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (٢/ ٣٥).

(٢) قال ابن الجزري: "وأجمع الرُّواة عنه -أي: عن أبي جعفر- على أنه إذا أبدل الهمزة واواً في (رؤيا، وٱلرُّءْيَا)، وما جاء منه يقْلِبُ الواو ياءً، ويدغم الياء في الياء التي بعدها معاملة للعارض معاملة الأصلي". ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٣٩١).

(٣) الحمد، غانم قدّوري، «رسم المصحف-مرجع سابق»: (ص٤٢٧).

المطلب الخامس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم وجود منهج ثابت في الوصل والفصل، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "كما تجتمع الأدوات الصغيرة في النطق، فإنها تجتمع كذلك في الكتابة. وهذه الطريقة تطبَّق تطبيقاً أوسع في القرآن عما هي الحال عليه في مرحلة الهجاء المتأخرة؛ **مع ذلك فإنَّه لا يوجد قانون ثابت، وكثير من المواضع مرتبك**"(١).

الـرَّدُّ: هنا انتقل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» إلى الحديث عن (الفصل والوصل)؛ فصل بعض الحروف أو وصلها في الكتابة، وهو من قواعد رسم المصحف الشَّريف، ولكنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اتَّخذه ذريعة للطَّعن في هجاء المصحف، وذلك بقوله: "**فإنَّه لا يوجد قانون ثابت، وكثير من المواضع مرتبك**"، وهذا الكلام غير صحيح، والنَّاظر المتأمِّل يجد أنَّ هناك منهجاً ثابتاً يحكم (الفصل والوصل)، وأنَّ هذه الكلمات سارت على نسقٍ واحدٍ لا ارتباك فيه.

ولن أتعرَّض لكلِّ المواضع التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ لأنَّ أمر ذلك يطول، والمقصود هو: ذكر بعض الأمثلة التي تبيِّن فساد تصوُّر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لهذه المسائل؛ كما سبق في المسائل السَّابقة.

قال الزَّركشي: "اعلم أنَّ الموصول في الوجود توصل كلماته في الخط؛ كما توصل حروف الكلمة الواحدة.

والمفصول معنىً في الوجود يُفصل في الخطّ؛ كما تفصل كلمة عن كلمة"(٢).

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٧).

(٢) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٤١٧).

وقال سامح القليني: "وهذا الفرع من الدِّراسة من أهمِّ المباحث التي تضع في أيدينا مفاتيحَ لفهم كتاب الله العزيز، وتفتح أمامنا آفاقاً، ونوافذ تقرِّبنا من الاطلاع على خبيئات المعاني في كتاب الله المعجز في ألفاظه ومعانيه؛ في مفرداته وجمله وتراكيبه، بل وفي طريقة رسم كلماته على الورق؛ وهو ما أسميناه بـ: (الإعجاز الخطّيّ)، وإنَّه لجدير بهذه التَّسمية.

هذا هو: (الفصل والوصل) في مباحث علوم القرآن الكريم"[1].

أوَّل مثال ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هو: ﴿مِمَّن﴾، والعجيب أنَّ هذه الكلمة كتبت في المصحف كاملاً موصولة، ولم تكتب مفصولة في أيّ موضع! أليس هذا ينقض وصف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» طريقة القرآن في كتابة هذه الأدوات لا يوجد له (قانون) ثابت، وأنَّ كثيراً من المواضع مرتبك؟

وممَّا كتب موصولاً -أيضاً-: ﴿أَمَّا﴾، ﴿كَأَنَّمَا﴾، ﴿رُبَمَا﴾، ﴿نِعِمَّا﴾، ﴿مَهْمَا﴾، ﴿وَيْكَأَنَّ﴾.

وممَّا كُتب في المصحف مفصولاً باتِّفاق: ﴿وَحَيْثُ مَا﴾، ﴿أَن لَّمْ﴾، ﴿عَن مَّن﴾.

والآن نشرع بمشيئة الله في الكلام على بعض الكلمات التي جاءت في مواضع موصولة، وفي الأخرى مفصولة، وكما ذكرنا في المناقشات السَّابقة أنَّ هذه الظَّواهر متعلِّقة بالمعنى:

المثال الأوَّل: ﴿كُلَّمَا﴾ وردت موصولة في (١٢) موضعاً، وهو الأصل، ووردت ﴿كُلَّ مَا﴾ مفصولة في (٣) مواضع.

---

(١) القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٨٠-٢٨١).

أمَّا المواضع الثَّلاثة التي ورد فيها الفصل؛ فهي:

الأوَّل: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾[النساء: ٩١]، فُصِلت (ما) عن (كل)؛ فلأنَّ الفتنة مختلفةُ الأنواع، مثل: الكفر، والنفاق، والمعاصي.

والمعنى: أنَّه كل ما لاحت لهم ضلالة وانحراف سارعوا إليها، وتحمَّلوا آثامها، فالكلام هنا عام غير محدَّد بنوع معيَّن.

الثَّاني: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[إبراهيم: ٣٤]، فُصِلت (ما) عن (كل)؛ لأنَّ نعم الله ﷻ متفاوتة، ليست جنساً واحداً: نعمة المال، والولد، والصِّحة، والأمن، وغير ذلك من نعم الله ﷻ التي لا تُحصى.

الثَّالث: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ۚ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾[المؤمنون: ٤٤]، فُصِلت (ما) عن (كل)؛ لأنَّ الحديث جرى عن أممٍ مختلفة، ورسلٍ متعدِّدين.

وأمَّا المواضع الواردة في القرآن الكريم والتي وصلت فيها (ما) بـ (كل)؛ فهي تتحدَّث عن شيء واحد متَّصل المعنى في الوجود؛ سواءٌ كان اتِّصالاً مادياً محسوساً، أو اتِّصالاً معنوياً معقولاً؛ فمثلاً:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾[المائدة: ٧٠]؛ فتكذيب

الرُّسل، وقتل بعضهم؛ طبعٌ متأصِّلٌ في اليهود؛ سواءٌ من سبق بعثة النَّبيِّ ﷺ، أو كان موجوداً في عصر الرِّسالة المحمَّديَّة؛ من أجل ذلك وصلت (ما) بـ (كل)؛ رمزاً إلى اتِّصال وصف اليهود بتكذيب الرُّسل، والتَّمرُّد عليهم في أيّ زمان ومكان وجِدُوا فيهما؛ فالحديث عن أمَّة واحدة.

وقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢٥]، وصلت (ما) بـ (كل)؛ لأنَّ الحديث عن نعيم أهل الجنَّة، ورزقهم متواصل غير مقطوع، لا في الزَّمان ولا في المكان؛ ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾[الرعد: ٣٥]، ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[هود: ١٠٨][1].

المثال الثَّاني: ﴿فِيمَا﴾ وردت موصولة في (٢٤) موضعاً، ووردت ﴿فِي مَا﴾ مفصولة في (١١) مواضع، ومن الأمثلة عليه:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة: ٢٤٠].

هاتان آيتان في سورة واحدة، تفصل بينهما خمس آيات؛ في الآية الأولى: جاءت (ما)

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٨١-٢٨٣) بتصرُّف.

موصولة بـ (في)؛ ﴿فِيمَا﴾، وفي الآية الثَّانية: فُصِلت (ما) عن (في)؛ ﴿فِي مَا﴾، ولمعرفة السَّبب لا بُدَّ من التَّأمُّل في سياق الكلام!

أمَّا سبب الوصل في الآية الأولى؛ فيرجع إلى اعتبارين:

الأوَّل: أنَّ كلمة ﴿ٱلْمَعْرُوفِ﴾ جاءت معرفة بالألف واللام، والتَّعريف يدلُّ على شيء واحد معين؛ وهو -هنا-: الزَّواج؛ فهو إذن معروف واحد ليس له أفراد مفصول بعضها عن بعض، ولذلك وصلت (ما) بحرف الجرِّ (في).

الثَّاني: أنَّ هذا المعروف الذي تتحدَّث عنه الآية الكريمة، وهو: التَّزيُّن مقصور على تمام عدَّة المرأة؛ أربعة أشهر وعشر ليال، وهو مأذون لها شرعاً بعد تمام العدَّة، وهذا المعروف شأنه أن يكون ظاهراً تفعله الزَّوجة في جميع الأوقات بلا حرج عليها.

وأمَّا سبب الفصل في الآية الثَّانية؛ فيرجع إلى اعتبارين -أيضاً-:

الأوَّل: أنَّ كلمة ﴿مَعْرُوفٍ﴾ جاءت منكَّرة، والتَّنكير لا يدلُّ على مُعيَّنٍ، بل يدلُّ على كثيرين دلالة عامَّة، والمقصود بها -هنا-: تعدُّد صور المعروف؛ من التَّزيُّن، والخروج، والتَّواعد على الزَّواج، وقبولها للخطَّاب، وغير ذلك من أنواع المعروف، والتي تتفاوت في الوجود وليست شيئاً واحداً، فبينها صورة انفصال لا اتِّصال، ولذلك فصلت (ما) عن حرف الجرِّ (في)[1].

الثَّاني: لا "تعرض في هذه الآية للعدة، ولكنها في بيان حكم آخر، وهو: إيجاب الوصية لها بالسُّكنى حولاً؛ إن شاءت أن تحتبس عن التزوُّج حولاً، مراعاة لما كانوا

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٢٩٤-٢٩٨) بتصرُّف.

عليه، ويكون الحول تكميلاً لمدة السُّكنى لا العدّة"[1]، وهي ما دامت في هذه الفترة الطَّويلة تمارس صوراً من المعروف الجائز في حقِّها في بعض الأوقات، وتتركه في بعض الأوقات ممَّا يجعل هذا المتاع غير متصل.

المثال الثَّالث: ﴿إِن لَّمْ﴾ وردت مفصولة في مواضع، ووردت موصولة ﴿فَإِلَّمْ﴾ في مواضع.

فما سبب إظهار نون (أنْ) الشَّرطيَّة في الرِّسم، وما سبب إخفائها؟

يتَّضح الجواب من خلال ذكر الأمثلة؛ فمن ذلك:

قوله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[القصص: ٥٠]؛ هذه الآية ردٌّ على المشركين في طعنهم في التَّوراة والقرآن الكريم، بدليل الآية قبلها: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[القصص: ٤٩]، وهنا أمر الله ﷻ رسوله ﷺ بأن يقول لهم: ائتوا بكتاب آخر من عند الله أهدى من التَّوراة والقرآن، ولكم عليَّ اتِّباعه إن كنتم صادقين.

فالمقصود من فعل الأمر ﴿فَأْتُوا۟﴾: الإفحام والتُّعجيز للخصم.

ولكنَّنا إذا نظرنا إلى جواب الشَّرط الواقع بعد (إن)، وهو: قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾؛ وجدناه اتِّباع الأهواء، وهو أمرٌ سفليٌّ محسوس مشاهد في سلوك المُتحدَّث عنهم، وأخلاقهم الوضيعة؛ فأظهرت النُّون مع الأمر السُّفليّ المكشوف الظَّاهر.

---

(١) ابن عاشور، «تفسير التَّحرير والتَّنوير-مرجع سابق» (٢/ ٤٤٩-٤٥٠).

وفي الآية -أيضاً-: شدَّة التَّوكيد والتَّقرير للنَّبيِّ ﷺ على أنَّهم يتَّبعون أهواءهم؛ وهذا شيء ممكنٌ التَّحقُّق منه، والرَّسول يعلم ذلك؛ ولكنَّه يُراد به: إبلاغ هذا التَّوكيد للأمَّة الكافرة، فالخطاب من البداية للنِّهاية ليس متواصلاً لنفس الجهة؛ فهناك فصلٌ في الوجود الخَطابي، يناسبه فصل في حروف الكلمة ﴿إِن لَّمْ ﴾.

وقوله ﷻ: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[هود: ١٤]، هذه الآية ردٌّ على المشركين في طعنهم في القرآن الكريم بأنَّه مفترى، وليس من عند الله!

وقد وردت بعد قوله ﷻ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[هود: ١٣]، وهنا أمر الله ﷻ رسوله ﷺ بأن يقول لهم: ائتوا بعشر سور مثله مفتريات، واستعينوا بمن شئتم من دون الله إن كنتم صادقين.

فالمقصود من فعل الأمر ﴿ فَأْتُواْ ﴾: الإفحام والتَّعجيز للخصم.

ولكنَّنا إذا نظرنا إلى جواب الشَّرط الواقع بعد (إن)، وهو: قوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾؛ وجدناه الإنزال بعلم الله ﷻ؛ وهو أمرٌ علويٌّ شريف غيبيٌّ، غير مشاهد بالعين الباصرة؛ فأخفيت النَّون مع الأمر الغيبيِّ غير المُدْرَك بالأبصار.

والخطاب في الآية للنَّبيِّ ﷺ وللمؤمنين، وطلب العلم فيها لنفس الجهة، دون انفصال؛ فالخطاب من البداية للنِّهاية متواصلٌ لنفس الجهة، فتواصل -أيضاً- في رسم الكلمة ﴿ فَإِلَّمْ ﴾[1].

---

(١) انظر: القليني، «الجلال والجمال-مرجع سابق»: (ص٣٢٠-٢٢٣) بتصرُّف.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "كما يوجد نوع غريب من الكتابة: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[النساء: ٧٨(٨٠)]، ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾[الكهف: ٤٩(٤٧)]، ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾[الفرقان: ٧(٨)]، ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[المعارج: ٣٦]؛ وفي هذه الأحوال لا يُلحق حرف الجر (لِ) الذي لا يكتب لوحده بالكلمة اللاحقة بـ (ل)، وهو أمر غير مناسب، بالكلمة السابقة (مزج مع الاسم: (مال))"[1].

ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا أمثلة على فصل اللام عمَّا بعدها، ووصفها بالغرابة؛ ولا غرابة في ذلك؛ فهذا الفصل معقول المعنى.

وإليك بيان ذلك في الأمثلة التي ذكرها:

قال الزَّركشي: "ومن ذلك (مال) أربعة أحرف مفصولة؛ وذلك أنَّ اللام وصلة إضافية؛ فقطعت حيث تقطع الإضافة في الوجود:

فأوَّلها: في سورة النساء: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾[النساء: ٧٨]؛ هذه الإشارة للفريق الذين نافقوا من القوم الذين قيل لهم: ﴿كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء: ٧٧]؛ فقطعوا وصل السَّيِّئة بالحسنة في الإضافة إلى الله؛ ففرَّقوا بينهما، كما أخبر ﷻ، والله قد وصل ذلك وأمر به في قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[النساء: ٧٨]؛ فقطعوا في الوجود ما أمر الله به أن يوصل؛ فقَطْعُ لامِ وصلِهم في الخطِّ علامةٌ لذلك.

وفيه: تنبيه على أن الله يقطع وَصْلَهُم بالمؤمنين؛ وذلك في يوم الفصل؛ ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[الحديد: ١٣].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦٩).

والثَّاني: في سورة الكهف: ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً﴾[الكهف: ٤٩]؛ وهؤلاء قطعوا بزعمهم وصلَ جعْل الموعد لهم بوصل إحصاء الكتاب، وعدم مغادرته لشيء من أعمالهم في إضافتها إلى الله، فلذلك ينكرون على الكتاب في الآخرة، ودليل ذلك ظاهر من سياق خبرهم في تلك الآيات من الكهف.

والثَّالث: في سورة الفرقان: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾[الفرقان: ٧]؛ فقطعوا وصل الرِّسالة؛ لأكل الطَّعام، فأنكروا فقطعوا قولهم هذا ليزول عن اعتقادهم أنَّه رسولٌ؛ فقطعُ اللام علامةٌ لذلك.

والرَّابع: في المعارج: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهۡطِعِينَ﴾[المعارج: ٣٦]، هؤلاء الكفار تفرَّقوا جماعات مختلفات، كما يدل عليه: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾[المعارج: ٣٧]؛ قطعوا وصلهم في قلوبهم بمحمَّد ﷺ؛ فقطع الله طمَعَهم في دخول الجنَّة؛ ولذلك قطعت اللام علامةً عليه"(١).

"ويفيد الفصل بين (ل) وما بعدها: بطلب التَّفكُّر والتَّدبُّر، والتَّمهُّل والتَّفقُّه، بكلِّ رويَّة، وبدون عجلة"(٢).

---

(١) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٤٢١-٤٢٢).

(٢) شملول، محمَّد، «إعجاز رسم القرآن وإعجاز التِّلاوة»، دار السَّلام-القاهرة، ط: ٢، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: (ص١٩٢).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"لا يعترف معظم قراء القرآن باختفاء الياء إلا في الفاصلة وفي الوقف، ويرجعونها إلى السياق في عدد قليل أو كثير من المواضع، بل ويضعها البعض حتى في الوقف"**[١].

قلت: الذي يقرأ كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هذا يظنُّ أنَّ القرَّاء إنَّما يُثبتون ما يُثبتون من الحروف، ويحذفون ما يحذفون؛ بناء على آرائهم الشَّخصيَّة، واجتهاداتهم الفرديَّة!!

وهذا الكلام ليس بصحيح؛ فالإثبات والحذف إنَّما مبناه على الرِّواية والنَّقل، وليس الاجتهاد والعقل، ودليل ذلك: أنَّ الإثبات يقع في مواضع، وكذلك الحذف يكون في مواضع أخرى؛ فلمَ كان الإثبات هنا والحذف هناك؟

لا شكَّ أنَّ كلَّ قارىء قرأ بها أخذ سماعاً من شيوخه، وهكذا في سلسلة من الشُّيوخ؛ يأخذ الآخر عن الأوَّل.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٣).

المطلب السَّادس: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مشابهة القرآن للشِّعر، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "تُكتب لاحقة الضمير الطويلة المد في الأصل (هُ) و(هِ) بعد نطق السكت (هْ) كحرف ذي تصريف ناقص.

وهكذا فقد تحولت الأشكال القديمة هُمو، ـهُمو (ـهِمو، ـهِمي) ـتُمو، ـكُمو في اللغة العادية وعلى الأقل في الوقف إلى الشكل الأقصر هُم، ـهُم (ـهِم) تُم، ـكُم الذي يوجد عند كل الشعراء مع أنه لا يرد كثيراً كالشكل الأطول، ولذا يكتب القرآن (كم، تم، هم).

أما ما إذا كان حرف الألف في (أنا) لا يصف إلا شكل الوقف أو إذا كان الطول القديم في الحجاز الذي نجده هنا وهناك عند الشعراء ظل حيّاً، فهو أمر لا يمكن البت فيه بالتأكيد"[(١)].

قلت: تكلَّم هنا صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عن هاء الكناية[(٢)]، وعن ميم الجمع[(٣)]، وذكر -زاعماً- تحول الأشكال القديمة! فمن أين له علم أو معرفة هذا

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٤).

(٢) هي: "الهاء الزائدة التي يُكنى بها عن المفرد المذكر الغائب، وتسمَّى بـ(هاء الضمير)، وهي مثل (به) و(له)، وكما في نحو قوله ﷻ: ﴿خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ﴾[الدخان:٤٧]". الدّوسري، إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات-مرجع سابق»: (ص١٢٧)، وانظر: الجرمي، إبراهيم محمَّد، «معجم علوم القرآن- علوم القرآن، التّفسير، التَّجويد، القراءات-مرجع سابق»: (ص٣٠١-٣٠٣).

(٣) هي: "الميم الزّائدة الدّالة على جمع المذكرين حقيقة أو تنزيلاً، نحو: ﴿عَلَيْهِمْ غَيْرِ﴾[الفاتحة: ٧]، =

التَّحوُّل، وما الدَّليل عليه؟!

ثمَّ ربط ذلك بالشُّعراء وطريقتهم، وهذا ذكره في موضع لاحق؛ حيث قال: "**وفي هذه الحالات ربما نفترض أنَّ حركة المدِّ تقع تحت تأثير الهمزة اللاحقة (جزئيّاً تتحول إلى ي أو وُ)، كما نجدها في حالات عروضية مشابهة -بعد اللواحق أو داخل الكلمة قبل الهمزة- في الأشعار وعند المكي عمر بن أبي ربيعة**"(١).

وذكره في موضع سابق؛ حيث قال: "**فالقرآن لم يكتب بأية لهجة محلية أبداً. لغته تتماهى بالأحرى ولغة الشعر الجاهلي**"(٢).

الرَّدُّ: العروض هو: "صناعة يُعرَف بها صحيح أوزان الشِّعر العربيّ وفاسدها، وما يعتريها من الزِّحافات والعِلل"(٣).

فمن أين له معرفة أنَّ العرب كانت تكتب بهذه الطَّريقة العروضيَّة؟

وما الرَّبط بين كتابة القرآن الكريم وأوزان الشِّعر؟ وهذا هو المنفي عن القرآن...

وقد عجز أهل الفصاحة والبلاغة أن يعارضوا القرآن الكريم...

وأمَّا العروض وطريقة كتابته؛ فهو أمرٌ حدث بعد كتابة القرآن الكريم بأكثر من مائة وخمسين عاماً، وذلك لَمَّا هدى الله ﷻ الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت:

=وتسمّى بـ (ميم الجميع)". الدّوسري، إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات-مرجع سابق»: (ص ١٢٣)، وانظر: الشّايجي، عمر خليفة، «المعجم التَّجويديُّ-مرجع سابق»: (ص٣٥٣-٣٥٤).

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٨٧).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٢٨٨).

(٣) الهاشميّ، السّيّد أحمد، «ميزان الذّهب في صناعة شعر العرب»، دون طبعة أو تاريخ نشر: (ص ٣).

١٧٤هـ-٧٩١م) لمعرفته، وفتح عليه بوضع علم العروض[1].

فكيف يقاس السَّابق على اللاحق؟

(١) الهاشمي، «المرجع السَّابق»: (ص٣).

المطلب السَّابع: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عدم دقَّة الفواصل القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"وإذا تأملنا العدد الكبير من الآيات المنتهية بالمد (ـَا) و (ى)، و(ـَها) فإنه ليس صدفة أن تكون الفاصلة مقصورة على عدد قليل من (ـَا) و (ى). وهذه الحالات القليلة لا توضع في الحسبان إذا أُخذ بعين الاعتبار ما هو معروف من عدم دقة الفواصل القرآنية، التي تسمح لنفسها بحريات أخرى تماماً"**[1].

الرَّدُّ: تكلَّم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا عن الفاصلة القرآنية، ووصفها بعدم الدِّقَّة.

أوَّلاً: تعريف الفاصلة:

فالفاصلة هي: "كلمة آخر الآية؛ كقافية الشِّعر، وسجعة النَّثر.

والتَّفصيل: توافق أواخر الآي في حروف الرويّ، أو في الوزن، ممَّا يقتضيه المعنى، وتستريح إليه النُّفوس"[2]، والرَّوي: هو الحرف الأخير من الفاصلة.

والوزن: هو مقابلة حركة بنوع حركتها كمقابلة ضمة بمثلها، مثل: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢﴾[الكوثر][3].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٧٥).

(٢) الحسناوي، محمَّد، «الفاصلة في القرآن»، ط:٢، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م): (ص٢٩).

(٣) انظر: «المرجع السَّابق»: (ص١٣٨-١٣٩) باختصار.

وقال الدُّوسري: "رأس الآية آخر كلمة في الآية، ويقال لها: (آخر الآية) و(فاصلة)، وتُجمَع على (رؤوس الآي) و(أواخر الآي) و(الفواصل)"[(١)].

ثانياً: طرق معرفتها الفاصلة:

وتُعرَف الفاصلة القرآنيَّة بطريقين:

١- الطَّريق التَّوقيفي، وهو: ما ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ وقف عليه دائماً، فهذا يعدُّ فاصلة بلا خلاف.

وما وصله دائماً لم نعدَّه فاصلة، وما وقف عليه مرَّة ووصله أخرى؛ فإنَّ الوقف يحتمل أن يكون للدلالة على الفاصلة القرآنيَّة ونهاية الآية، أو للدلالة على الوقف التَّام، أو يكون استراحة.

أمَّا الوصل؛ فإمَّا أن يكون للدلالة على كونه غير فاصلة، أو أنَّها فاصلة، ولكن وصلت لتقدُّم تعريفها والإشارة إلى أنَّها فاصلة.

٢- الطَّريق القياسي، وهو: إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه؛ لا سيما في المختلف في وصله والوقوف عليه، فهو محل النَّظر والاجتهاد والقياس.

فالفواصل القرآنيَّة: هي الكلمات الواقعة في أواخر الآيات، وهذه الكلمات: إمَّا أن تتماثل في أواخر حروفها، أو تتقارب صيغ النُّطق بها[(٢)].

---

(١) الدّوسري، إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات-مرجع سابق»: (ص٦٦).

(٢) انظر: الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٩٨)، وانظر: الجرمي، إبراهيم محمَّد، «معجم علوم القرآن- علوم القرآن، التّفسير، التَّجويد، القراءات-مرجع سابق»: (ص٢٠٧-٢٠٨).

ثالثاً: الرَّدُّ على صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في زعمه عدم دقة الفواصل القرآنية:

هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا يُسلَّمُ له، وهو على عادته يطلق الكلام على عواهنه![1] فالفاصلة ليست اجتهاداً محضاً من الصَّحابة ﷺ حتى يتسنَّى لهم جعل ما ليس بفاصلة فاصلةً مثلاً، وإنَّما الوقوف مبناه على ما ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ وقف عليه دائماً؛ كما مرَّ في الطَّريق الأوَّل لمعرفة الفاصلة.

ويظهر بأدنى تأمُّل اطِّراد الفاصلة في القرآن الكريم كلِّه، وهي ركنٌ وطيد من أركان الآية لفظاً ومعنىً، بقدر ركنيتها في المقطع والسُّورة ومجموع القرآن، وهي كذلك شارة تُميِّز القرآن من الشِّعر والنَّثر مسجوعاً أو مرسلاً.

ومن دلالات هذا الاطِّراد: التَّأكيد على أهمية التَّقفية أو التَّوقيع في القرآن، وفي أيِّ أثر أدبي يطمح إلى خطْب ودِّ الجمال في التَّعبير.

وللفواصل دور أساسيّ في تسهيل عدِّ آي القرآن، وحفظه ودرسه؛ حتى وصلنا اليوم وبعد أربعة عشر قرناً من تنزُّله كاملاً، وكما أنزل لأوَّل مرَّة، مع وجود معاول أعدائه الذين أرادو النَّيل منه، ولكن لم يستطيعوا ذلك؛ لحفظ الله ﷻ له.

وعدم تماثل القرآن كلِّه في الفواصل يدلُّنا على عظمة هذا الكتاب المنزَّل من عند الله ﷻ، فلكلِّ تغيُّرٍ -فاصلةً فاصلةً، أو مقطعاً مقطعاً- دلالته، ففواصل القرآن الكريم لم تقتصر على حروف الرويّ المتماثلة، أو ما يشبه وحدة القافية، بل تجاوزتها إلى الحروف

(١) "رمى الكلام على عواهنه، أي: لم يبال أصاب أم أخطأ". الفيروزآبادي، مجد الدِّين محمَّد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، ط:٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، (١٣٧١هـ-١٩٥٢م): (٤/ ٢٥٣).

المتقاربة، ثمَّ إلى الفواصل المنفردة؛ لإحداث شيء جديد يثير الاهتمام على نحو مؤكَّد في الذِّهن؛ لوجود علاقة تربط بين الأجزاء التي تؤلِّف الكلَّ.

ونرى يقيناً أنَّ تنويع الفواصل لم يكن ضرْباً من تحاشي الضَّرورة التي يحوج إليها التزام رويّ بعينه؛ من زيادة أو نقص، أو اتّباع، أو تقديم أو تأخير -كما هو في غير القرآن من شعر وسجع-، أو التزام نسق من القرائن محدّداً، بل في التَّغيير جمالٌ هو لون من ألوان الإعجاز[١].

فالفاصلة القرآنيَّة لم تأتِ لغرضٍ لفظي فحسب؛ وهو: اتِّفاق رؤوس الآي بعضها مع بعض، والمعبَّر عنه بمراعاة الفاصلة؛ وإنَّما جاءت الفاصلة في كتاب الله ﷻ لغرض معنوي؛ يُحتِّمه السِّياق، وتقتضيه الحكمة[٢].

وهذا الأمر يدركه العربيُّ بطبعه وسجيَّته؛ من ذلك: "قرأ رجل في زمن عمر بن الخطّاب ﵁: (فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم)، فقال أعرابيٌّ: لا يكون"[٣].

"وروي أنَّ قارئاً قرأ: (غفور رحيم)؛ فسمعه أعرابي فأنكره، ولم يقرأ القرآن، وقال: إنْ كان هذا كلام الله فلا يقول كذا! الحكيم لا يذكر الغفران عند الزَّلل؛ لأنَّه

---

(١) انظر: الحسناوي، محمَّد، «الفاصلة في القرآن-مرجع سابق»: (ص١٩٢-١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٩) بتصرُّف.

(٢) انظر: عبّاس، فضل حسن، «قضايا قرآنيّة في الموسوعة البريطانيّة-نقد مطاعن، وردّ شبهات»، ط:٢، دار البشير-عمّان، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م): (ص٢٢٦) بتصرُّف.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، «البيان والتَّبيِّين»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:٣، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م): (٢/ ٣٣٩).

إغراء عليه"[1].

"وسمع أعرابي رجلاً يقرأ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[القمر:١٣-١٤]، قالها بفتح الكاف؛ فقال الأعرابي: لا يكون! فقرأها عليه بضم الكاف وكسر الفاء؛ فقال الأعرابي: يكون"[2].

وأيضاً فإنَّ بناء فواصل الآيات يحقِّق التَّناسق الصّوتيّ في التِّلاوة؛ لصحَّة الوقوف عليها بالسُّكون.

وفيه: خدمة للمعنى واللفظ، ولا يقتصر على خدمة التَّناسق الصّوتيّ، بل إنَّ جمال الإيقاع الصّوتيّ يجذب سمع السَّامعين، وفي هذا إقبالٌ للقلوب على سماع كتاب الله ﷻ، وهذا الإقبال يمكِّن القلوب والعقول من حبِّه، ومن ثمَّ التدبُّر والتَّفقُّه في معانيه، والتَّذوُّق والتَّأمُّل في مراميه؛ فيدعوهم ذلك للإيمان به، والعمل بمقتضاه، وحصول الهداية وتيسيرها لطلاب الحق والباحثين عنه التي من أجلها نزل القرآن، وإقامة الحجَّة لله على المعاندين؛ ليحيا من حي عن بينة، ويهلك من هلك عن بينة، ولئلا تكون للنَّاس على الله حجة بعد الرُّسل[3].



---

(١) الزَّمخشري، «الكشاف-مرجع سابق»: (١/ ٣٥٣).

(٢) الجاحظ، «البيان والتَّبيِّن-مرجع سابق»: (٢/ ٣٢٧).

(٣) انظر: القليني، سامح، «الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن الكريم-مرجع سابق»: (ص١٤٧، ١٨٧) بتصرُّف.

الفصل الثالث
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيّة

وفيه تمهيد، وخمسة مباحث:

تمهيد: مفهوم القراءات القرآنيَّة عند علماء المسلمين ومصدرها وأقسامها.

المبحث الأوَّل: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّاني: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات الشَّاذَّة، والرَّدُّ عليه.

المبحث الثَّالث: مناقشة دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ مصدر اختلاف القراءات: عدم تشكيل النَّصّ.

المبحث الرَّابع: أثر التَّفسير الفقهي والعقدي في تحديد معاني القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

المبحث الخامس: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من الاختيار في القراءة.



تمهيد:

مفهوم القراءات القرآنيَّة عند علماء المسلمين، ومصدرها وأقسامها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم القراءات لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: مصدر القراءات.

المطلب الثَّالث: أقسام القراءات.



تمهيد:
مفهوم القراءات القرآنيَّة عند علماء المسلمين، ومصدرها وأقسامها

المطلب الأوَّل: مفهوم القراءات لغةً واصطلاحاً:

القراءات في اللغة: جمع: قراءة، والقراءة: مصدر الفعل "قرأ، يقرأ قراءة وقرآناً؛ فهو قاريء، وهم قرَّاء وقارئون"[(١)].

قال ابن فارس: "القاف والرَّاء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ -إلى أن قال- قالوا: ومنه القُرآن؛ كأنَّه سمِّي بذلك لجَمعِهِ ما فيه من الأحكام والقِصَص، وغيرِ ذلك"[(٢)].

وقال الزَّمخشري: "قرأ وقَرَى وقَرش وقَرن: أخوات في معنى الجمع"[(٣)].

وقال ابن منظور: "ومعنى القُرآن معنى الجمع، وسمي قُرْآناً لأَنه يجمع السُّور فيَضُمُّها، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٧]، أَي: جَمْعَه وقِراءَته.

وقَرَأْتُ الشيءَ قُرْآناً: جَمَعْتُه، وضَمَمْتُ بعضَه إِلى بعض، ومعنى قَرَأْتُ القُرآن: لَفَظْت به مَجْمُوعاً، أَي: أَلقيته.

---

(١) الزَّبيدي، أبو الفيض محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزّاق الحسيني (١١٤٥-١٢٠٥هـ)، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق: عبد الستَّار أحمد فرَّاج وآخرين، نشر وزارة الإرشاد (الإعلام)-الكويت، (١٩٦٥م-١٩٨٤م): (١/ ١٠١).

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، «معجم مقاييس اللغة-مرجع سابق»: (٥/ ٧٨-٧٩).

(٣) الزَّمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت:٥٨٣هـ)، «الفائق في غريب الحديث»، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدِّين، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م): (٣/ ٨٢-٨٣).

يقال: قَرَأَ يَقْرَأُ قِراءة وقُرآناً"[١].

وبالنَّظر في المعاجم فإن القرَّاءة تدور لغة حول عدّة معانٍ، هي: التِّلاوةُ، والجمعُ، والضَّمُّ، والاجتماعُ، والإلقاءُ، والظُّهورُ والخروجُ.

القراءات في الاصطلاح:

للعلماء تعريفات متعددة للقراءات، وهم في ذلك على مذهبين:

المذهب الأوَّل: يعدُّ القراءات ذات مدلول واسع؛ فهي تشمل الحديث عن ألفاظ القرآن المتفق عليها والمختلف فيها، وممَّن ذهب هذا المذهب: ابن الجزري؛ حيث قال: "القراءات: علم بكيفيّة أداء كلمات القرآن، واختلافها معزوّاً لناقله"[٢]، وتابعه عليه أحمَّد بن محمَّد البنَّا[٣]، وغيره.

المذهب الثَّاني: يرى أصحابه أن مفهوم القراءات مقصور على ألفاظ القرآن المختلف فيها.

وممَّن ذهب هذا المذهب: الزَّركشي؛ حيث عرَّف القراءات بقوله: "القراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف وتثقيل، وغيرهما"[٤].

وتابعه عليه محمَّد بن عبد العظيم الزّرقاني؛ حيث قال: "مذهب يذهب إليه إمام

---

(١) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، «لسان العرب-مرجع سابق»: (١١/ ٧٨-٧٩) باختصار.

(٢) ابن الجزري، «منجد المقرئين ومرشد الطَّالبين»، اعتنى به: علي بن محمَّد العمران، ط:١، دار عالم الفوائد-مكة المكرمة، (١٤١٩هـ): (ص٤٩).

(٣) البنّا، أحمد بن محمَّد، «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر-مرجع سابق»: (١/ ٦٧).

(٤) الزَّركشي، «البرهان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣١٨).

من أئمة القرّاء، مخالفاً به غيره في النُّطق بالقرآن الكريم، مع اتِّفاق الرِّوايات والطُّرق عنه؛ سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها"[١].

وكلا المفهومين واردٌ ومراد، لا تنافي بينهما؛ فلفظ القراءات يطلق تارة ويراد به: العلم المشهور؛ كمعرفة القرَّاء من الصَّحابة ومن بعدهم، وكتب القراءات وأسماء مؤلفيها، إلى غير ذلك ممَّا يُسمَّى بعلم الدِّراية.

ويطلق تارة أخرى ويراد به: أوجه الخلاف في اللفظة القرآنيَّة من حيث النُّطق بها أصولاً وفرشاً، وهو ما يُسمَّى بعلم الرِّواية.

والضَّابط في التَّمييز بين المفهومين هو: السِّياق[٢].

والتَّعريف المختار هو: ما عرَّفه الشَّيخ عبد الفتَّاح القاضي رحمه الله؛ حيث قال: "علم يعرف به كيفية النُّطق بالكلمات القرآنيَّة، وطريق أدائها؛ اتِّفاقاً واختلافاً، مع عزو كلِّ وجه لناقله"[٣].

فهذا التَّعريف للقراءات جامعٌ لجميع أفراده، مانعٌ من دخول غيرها فيها؛ فلا بدَّ أن تتوافر في التَّعريف العناصر التَّالية:

١- مواضع الاختلاف في القراءات.

---

(١) الزّرقاني، «مناهل العرفان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٤١٠).

(٢) انظر: آل إسماعيل، نبيل بن محمَّد إبراهيم، «علم القراءات نشأته-أطواره-أثره في العلوم الشرعية»، ط:٢، دارة الملك عبد العزيز، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (ص٢٧-٢٨) بتصرُّف.

(٣) القاضي، عبد الفتاح، «البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشَّاطبيَّة والدُّرَّة»، ط:١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، (١٣٧٥هـ-١٩٥٥م): (ص٥).

٢- النَّقل الصَّحيح؛ سواء كان متواتراً أم آحاداً.
٣- حقيقة الاختلاف بين القراءات[1].

والآن بعد ذكر تعريف القراءات في اللغة والاصطلاح، أنتقل إلى ذكر مصدر القراءات.

(١) انظر: بازمول، محمَّد بن عمر بن سالم، «القراءات وأثرها في التَّفسير والأحكام» رسالة دكتوراة من جامعة أم القرى، ط:١، دار الهجرة-الرِّياض، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م): (١/ ١١٢).

المطلب الثَّاني: مصدر القراءات:

القرآن هو: وحي الله ﷻ المنزَّل؛ تلقَّاه النَّبيُّ ﷺ من الله ﷻ، وجبريل تلقَّاه عن الله ﷻ؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[النمل:٦]، دون تحريف ولا تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، وقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾[الحاقة:٤٤-٤٧]، وقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[يونس:١٥]، فالرَّسول ﷺ لا يستطيع أن يُبدِّل حرفاً بحرف، أو كلمة بكلمة.

وقد نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ مفرَّقاً حسب الحوادث، وحاجة المسلمين إلى التَّشريع، على ثلاثة وعشرين عاماً؛ وذلك لتثبيت قلب النَّبيِّ ﷺ، وأنه أدعى إلى قبوله، وأيسر على أمة محمَّد ﷺ في حفظ القرآن الكريم وفهمه، قال الله ﷻ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[الإسراء:١٠٦]، وقال ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾[الفرقان:٣٢].

أخرج البخاريُّ عن عائشة ﵂ أنها قالت: "إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاس إِلَى الإِسْلامِ نَزَلَ الحَلالُ وَالحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لا تَشْرَبُوا الخَمْرَ؛ لَقَالُوا: لا نَدَعُ الخَمْرَ أَبداً، وَلَوْ نَزَلَ: لا تَزْنُوا، لَقَالُوا: لا نَدَعُ الزِّنَا أَبداً.

لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى محمَّد ﷺ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ، ﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾[القمر:٤٦]، وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلا وَأَنَا عِنْدَهُ"[١].

والله ﷻ تكفَّل بحفظ القرآن الكريم من الزِّيادة أو النُّقصان، ومن التَّحريف أو التَّبديل؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩]، ولو كانت القراءات المتواترة من غير القرآن لَمَا بقيت محفوظة إلى يومنا هذا.

وعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: **«أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ؛ فَرَاجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي؛ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»**، أخرجه البخاريُّ[٢] ومسلم[٣].

يتبيَّن من هذا أنَّ مصدر القراءات إنَّما هو: من الله ﷻ، نزل به جبريل عليه السلام على النَّبيِّ ﷺ وتلقَّاه منه، ولا يملك أحدٌ بل ولا يستطيع أن يُبدِّل منه حرفاً واحداً، فهو محفوظ -بحفظ الله تعالى- من الزِّيادة والنُّقصان.

---

(١) البخاريّ، أبو عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ، «صحيح البخاري-فتح الباري»، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقَّم كُتبه وأبوابه وأحاديثه: محمَّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: مُحبّ الدِّين الخطيب، دار المعرفة-بيروت، (كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن): رقم (٤٩٩٣).

(٢) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف)، رقم (٤٩٩١)، و (كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة): رقم (٣٢١٩).

(٣) «صحيح مسلم-مرجع سابق» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أنَّ القرآن على سبعة أحرفٍ وبيان معناه): (٦/ ١٤٦)، رقم (٨١٩).

المطلب الثَّالث: أقسام القراءات:

القراءات تنقسم إلى أربعة أقسام:

أولاً: قراءة متواترة:

وهي: "كلُّ قراءة وافقت العربيَّة مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانيَّة -ولو تقديراً-، وتواتر نقلها؛ هذه القراءة المتواترة المقطوع بها"[(١)].

والمتواتر لا يجوز إنكاره؛ لأنَّ الأمَّة قد أجمعت عليه.

ثانياً: قراءة مشهورة (مستفيضة):

وهي: "ما صحَّ سندُه، بنقل العدل الضَّابط عن العدل الضَّابط؛ كذا إلى منتهاه، ووافق العربيَّة والرَّسم، وتلقَّاه الأئمة بالقبول"[(٢)].

---

(١) ابن الجزري، «منجد المقرئين ومرشد الطَّالبين-مرجع سابق»: (ص٧٩)، ثمَّ قال (ص٨٠): "ونعني (بالمتواتر): ما رواه جماعة عن جماعة، كذا إلى منتهاه، تُفيد العلم من غير تعيين عدد".

(٢) ابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (ص٨١). وقال ابن الجزري رَحِمَهُ اللَّهُ: "قلت: وهذا وشبهُهُ -وإن لم يبلغ مبلغ التواتر- صحيح مقطوع به، نعتقد أنَّه من القرآن، وأنَّه من الأحرف السَّبعة التي نزل بها.

والعدل الضَّابط إذا انفرد بشيءٍ تحتمله العربيَّة والرَّسم، واستفاض، وتُلُقِّيَ بالقبول؛ قُطِعَ به، وحصل به العلم، وهذا قاله الأئمة في الحديث المتلقَّى بالقبول؛ أنَّه يُفيد القَطْعَ". ابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (ص٩٠).

وقال في (ص٩١): "قلتُ: فثبت من ذلك أنَّ خبر الواحد العدل الضَّابط إذا حفَّتْهُ قرائن؛ يُفيد العلم.

ونحن ما ندَّعي التواتُرَ في كلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ ممَّا انفرد به بعض الرُّواة، أو اختصَّ ببعض الطُّرق، لا يدَّعي ذلك إلا جاهل لا يعرف ما التَّواتر، وإنَّما المقروء به عن القرَّاء العشرة على قسمين:

=

وهذان القسمان؛ هما اللذان يُقرأ بهما، ولا يجوز إنكار شيء منهما.

ثالثاً: قراءة أحاديَّة غير مشهورة:

وهي: "ما صحَّ سنده، وخالف الرَّسم أو العربيَّة، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به"[(١)].

رابعاً: القراءة الشَّاذَّة:

وهي: "ما وافق العربيَّة، وصحَّ سنده، وخالف الرَّسم"[(٢)].

وقد ذكر أهل العلم أركاناً لقبول القراءة، وكل ما خالف هذه الأركان فهو: إمَّا ضعيفٌ، أو شاذٌّ، أو باطلٌ.

قال ابن الجزري: "كلُّ قراءة وافقت العربيَّة، ووافقت أحد المصاحف العثمانيَّة؛

= ١- متواترٌ.

٢- وصحيح مُستفَاض، متلقىً بالقبول، والقطع حاصلٌ بهما". اهـ

وقال رَحِمَهُ اللهُ: "وكلُّ ما صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ من ذلك؛ فقد وجب قبوله ولم يسع أحداً من الأمة ردُّهُ، ولزم الإيمان به، وأنَّ كلَّه مُنزَّلٌ من عند الله؛ إذ كلُّ قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتِّباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنّاً أن ذلك تعارض". «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٥١).

(١) السُّيوطي، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٢/ ٥٠٣).

(٢) «منجد المقرئين ومرشد الطَّالبين-مرجع سابق»: (ص٨٢).

ولو احتمالاً، وصحّ سندها فهي: القراءة الصَّحيحة[١]؛ التي لا يجوز ردُّها، ولا يَحِلُّ إنكارها، بل هي من الأحرف السَّبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النَّاس قبولها؛ سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين.

ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثَّلاثة أُطلِق عليها: ضعيفة أو شاذة أو باطلة؛ سواء كانت عن السَّبعة أم عمَّن هو أكبر منهم؛ هذا هو الصَّحيح عند أئمة التَّحقيق من السَّلف والخلف"[٢].

والقراءات التي وصلت إلينا بطريق متواتر: عشر قراءات، نقلها إلينا مجموعة من القرَّاء امتازوا بدقة الرِّواية، وسلامة الضَّبط، وجودة الإتقان، وهم:

١- نافع بن عبد الرحمن المدنيّ (ت:١٦٩هـ).

وأشهر من روى عنه:

قالون وهو: عيسى بن مينا بن وردان (ت:٢٢٠هـ).

وورش وهو: عثمان بن سعيد (ت:١٩٧هـ).

---

(١) قال ابن الجزري:

فكُلُّ مَا وافَقَ وجْه نحوِ ... وكانَ للرَّسْمِ احتمالاً يَحْوِي
وصحَّ إسْنَاداً هو القرآنُ ... فهذِه الثَّلاثةُ الأركانُ
وحَيْثُمَا يختلُّ ركنٌ أثبتِ ... شُذُوذَهُ لو أنَّه في السَّبعَةِ

ابن الجزري، «شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر»، ضبطه وعلَّق عليه: الشَّيخ أنس مهرة، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م): (ص٧).

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٩).

٢- ابن كثير المكّي وهو: عبد الله بن عبد الله بن زادان (ت: ١٢٠هـ).

وأشهر من روى عنه:

البَزيُّ وهو: أحمد بن محمَّد بن عبد الله (ت: ٢٥٠هـ).

وقُنْبل وهو: محمَّد بن عبد الرحمن بن خالد (ت:٢٩١هـ).

٣- أبو عمرو البصريِّ وهو: زيَّان بن العلاء (ت:١٥٤هـ).

وأشهر من روى عنه:

وحفص الدوريُّ وهو: حفص بن عمر بن عبد العزيز (ت: ٢٤٦هـ).

والسُّوسيُّ وهو: صالح بن زياد بن عبد الله (ت:٢٦١هـ).

٤- ابن عامر الشّاميِّ وهو: عبد الله بن عامر اليحصبي (ت:١١٨هـ).

وأشهر من روى عنه:

هشام بن عمَّار بن نصير (ت:٢٤٥هـ).

وابن ذكوان وهو: عبد الله بن أحمد بن بشر (ت:٢٤٢هـ).

٥- عاصم بن أبي النُّجود الكوفيِّ (ت:١٢٧هـ).

وأشهر من روى عنه:

أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم (ت:١٩٣هـ).

وحفص بن سليمان بن المغيرة (ت:١٨٠هـ).

٦- حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفيِّ (ت:١٥٦هـ).

وأشهر من روى عنه:

خَلَف بن هشام بن ثعلب (ت:٢٢٩هـ).

وخلاّد بن خالد الشيباني (ت:٢٢٠هـ).

٧- الكِسائيِّ الكوفيِّ وهو: علي بن حمزة بن عبد الله (ت:١٨٩هـ).

وأشهر من روى عنه:

أبو الحارث وهو: الليث بن خالد المروزي (ت:٢٤٠هـ).

وحفص الدوريُّ وهو: حفص بن عمر بن عبد العزيز (ت: ٢٤٦هـ).

٨- أبو جعفر المدنيِّ وهو: يزيد بن القعقاع (ت:١٣٠هـ).

وأشهر من روى عنه:

ابن وردان وهو: عيسى بن وردان (ت:١٦٠هـ).

وابن جُمَّاز وهو: سليمان بن جمّاز (ت:١٧٠هـ).

٩- يعقوب البصريِّ وهو: يعقوب بن إسحاق بن زيد (ت:٢٠٥هـ).

وأشهر من روى عنه:

رُوَيس وهو: محمَّد بن المتوكل اللؤلؤي (ت:٢٣٨هـ).

ورَوح بن عبد المؤمن الهذلي (ت: ٢٣٤أو٢٣٥هـ).

١٠- خَلَف بن هشام بن ثعلب (ت:٢٢٩هـ).

وأشهر من روى عنه:

إسحاق بن إبراهيم بن عثمان (ت:٢٨٦هـ).

وإدريس بن عبد الكريم (ت:٢٩٢هـ).

وكلُّ ما نُسِب لإمام من هؤلاء الأئمة العشرة، يُسمَّى: (قراءة)، وكل ما نُسب للرَّاوي عن الإمام يُسمَّى: (رواية)؛ فنقول مثلاً: قراءة عاصم براوية حفص، وقراءة نافع برواية ورش، وهكذا.

قال ابن الجزري: "ثم تجرَّد قومٌ للقراءة والأخذ، واعتنوا بضبط القراءة أتمَّ عناية؛

حتى صاروا في ذلك أئمة، يُقتدى بهم، ويُرحل إليهم، ويُؤخذ عنهم.

أجمع أهل بلدهم على تلقِّي قراءتهم بالقبول، ولم يختلف عليهم فيها اثنان، ولتصديهم للقراءة نُسبت إليهم"(١).

وقال: "ونعتقد أن معنى: إضافة كل حرف من حروف الاختلاف إلى من أضيف إليه من الصَّحابة وغيرهم؛ إنَّما هو من حيث إنَّه كان أضبطَ له، وأكثرَ قراءةً وإقراءً به، وملازمةً له، وميلاً إليه، لا غير ذلك.

وكذلك إضافة الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة ورواتهم، المراد بها: أنَّ ذلك القاريء وذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ به، فآثره على غيره، وداوم عليه ولزمه؛ حتى اشتهر وعُرف به، وقُصد فيه، وأُخذ عنه؛ فلذلك أضيف إليه دون غيره من القرَّاء.

وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم، لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد"(٢).



(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٨).

(٢) ابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (١/ ٥٢).

المبحث الأوَّل:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الأحرف السَّبعة، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّاني: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في جواز القراءة بالمعنى.

المطلب الثَّالث: بيان أنَّ القراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل.

المطلب الرَّابع: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في نسبته تدخُّل القرَّاء في القراءة.

المطلب الخامس: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في زعمه جواز اختيار القراءة على وفق مذاهب العربيَّة.

المطلب السَّادس: موقف النُّحاة من القراءات.

المبحث الأوَّل:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات القرآنيَّة، والرَّدُّ عليه

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ القرآن الكريم إنَّما هو: من تأليف النَّبيِّ محمَّد ﷺ، وأنَّه كان يكرِّر الآيات، ويعدِّل مواضعها في المقاطع القرآنيَّة، ويضيف إليها، أو ينسخها بحسب تبدُّل الظُّروف، يفعل ذلك من غير حرج!

وأنَّه غالباً راعى في عمله الظُّروف الرَّاهنة، وأنَّه لم يهتمَّ بترتيب السُّور ترتيباً محكماً بحسب زمن تأليفها أو مضمونها[1].

المطلب الأوَّل: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الأحرف السَّبعة، والرَّدُّ عليه:

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ النَّبيَّ محمَّداً ﷺ كان يقرأ القرآن الكريم بأكثر من صيغة لأناس مختلفين، وتغاير الصيغ هو المقصود به: (الأحرف السَّبعة)؛ حيث قال: "لكن بعض القطع تلاها محمَّد على أناس مختلفين بصيغ مختلفة، إما لأنه أراد أن يحسِّنها، أو -وهذا أكثر حدوثاً- لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل. وثمة ما يروى حول هذا الموضوع، أشهره أن عمر وهشام بن الحكيم اختلفا على قراءة سورة الفرقان ٢٥ فاحتكما إلى النبي الذي حكم بصواب القراءتين بحسب التنزيل، معلناً ان القرآن نُزل (على سبعة أحرف)، كل منها حسن. ويذكر أن أُبيّ بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة،

---

(١) انظر: «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٣-٤٤) باختصار.

كان هو يجهلها، فرفضها. لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله. حينئذ ذهب أُبيّ على النبي الذي أقر هذه القراءة. فأصاب أبيّاً الذعر وخاف أن يُنعت بالكذب، فطمأنه النبي على غرار ما طمأن عمر وهشام. ويُذكر في هذا السياق -أيضاً- اختلاف القراءات بين أصحاب محمَّد، وهذا ما تشهد عليه الرواية التالية مثلاً -انظر لاحقاً الجزء الثالث لتفاصيل أخرى: (... عن زيد بن وهب قال أتيت ابن مسعود أستقرئه آيةً من كتاب الله فأقرأنيها كذا وكذا فقلت ان عمر أقرأني كذا وكذا خلاف ما قرأها عبد الله قال فبكى حتى رأيتُ دموعه خلال الحصا ثم قال اقرأها كما أقرأك عمر فوالله لَهِيَ أَبْيَنُ من طريق السَيْلَحين). هذا الاختلاف التام الذي نستطيع تفسيره بسهولة، يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهداً كبيراً، خاصة من اجل إيضاح معنى الكلمات القائلة (ان هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف)، أو كما يرد في صيغة أخرى، (خمسة أحرف). كثيرة هي الروايات التي تساق لهذا الغرض. وقد استطاع أبو حاتم محمَّد ابن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفاً مختلفاً من الإيضاحات التي نجدها جميعاً، أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب. وقد كتب أبو شامة (حوالي سنة ٦٥٠) كتاباً خاصّاً حول أصناف هذه الإيضاحات المختلفة. وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات، يكفي أن نسوق منها بعض النماذج فقط"[1].

الرَّدُّ: يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ النَّبيَّ محمَّداً ﷺ كان يقرأ القرآن

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤-٤٦).

الكريم بأكثر من صيغة لأناس مختلفين؛ وذلك لسببين:

الأوّل: لأنَّه أراد أن يحسِّنها.

الثَّاني: لأنَّ ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل.

وأيضاً يرى أنَّ مقولة الأحرف السَّبعة إنَّما هي من النَّبيِّ ﷺ نفسه؛ ليخرج من الاختلاف الذي أوقع نفسه فيه؛ للسَّببين المذكورين.

ثمَّ أخذ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذكر طرفاً من بعض الرِّوايات، ولا يوردها بنصِّها، ويُدخل فيها ما ليس منها.

وأنَّ علماء المسلمين بذلوا جهداً كبيراً من أجل إيضاح معنى الأحرف السَّبعة، وأخذ يتهكَّم على هذه الإيضاحات، وأنَّها عديمة القيمة، ومضحكة ومناقضة لنصّ الرِّوايات.

وهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» غير صحيح؛ فالقرآن الكريم: وحيٌّ أوحى الله به إلى الرَّسول محمَّد ﷺ، بواسطة جبريل عليه السلام، ولم يكن يملك أن يزيد فيه أو أن ينقص منه شيئاً؛ إلا بإذن الله ﷻ، ولو كان القرآن الكريم كلاماً بشريّاً لاستطاعت قريش -وهم أهل الفصاحة واللغة- ومن معها أنْ يأتوا بمثله، أو أنْ يعارضوه.

وأمَّا نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف؛ فهذا ممَّا توافرت عليه الرِّوايات، وأنَّ هذه الأحرف إنَّما هي منزَّلة من عند الله ﷻ؛ حيث ورد فيها قول النَّبيِّ ﷺ في قصَّة عُمَرَ بن الخطَّاب مع هشام بن حكيم بن حِزَام: **«هَكَذَا أُنْزِلَتْ، إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى**

سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ»، أخرجه البخاري واللفظ له[1]، ومسلم[2].

وهذا الحديث الصَّحيح ظاهرٌ فيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يترك الأمر من غير بيان؛ بل بيَّن النَّبيُّ ﷺ أنَّ القراءتين كلاهما صواب، وأنَّها «**هَكَذَا أُنْزِلَتْ**»؛ أي: أنَّ القراءات توقيفيَّة، وليست متروكة لاختيار القارىء، وأنَّ القرآن الكريم أُنزل على سبعة أحرف، وأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم تلقَّوا هذه الأحرف كلَّها عن الرَّسول ﷺ مشافهةً، والقارىء مُخيَّرٌ في قراءة ما تيسَّر من هذه الأحرف المُنزَّلة.

وهذا ما قرَّره صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ حيث قال: "**وثمة ما يروى حول هذا الموضوع، أشهره أن عمر وهشام بن الحكيم اختلفا على قراءة سورة الفرقان ٢٥ فاحتكما إلى النبي الذي حكم بصواب القراءتين بحسب التنزيل، معلناً ان القرآن نُزل ((على سبعة أحرف))، كل منها حسن**"[3].

ثمَّ نجده بعد ذلك يناقض ما قاله هنا؛ فيقول: "**ويخدم هذا الهدفَ الحديثُ بأنَّ القرآن جاء على سبعة أحرف، وما يتصل به من أخبار، تروي أنَّ النبي رفض البتَّ في صياغات النص، التي يناقض بعضها بعضاً**"[4].

وهكذا يناقض صاحب كتاب «تاريخ القرآن» نفسه! من أجل إثبات أنَّ القرآن

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض): رقم (٢٤١٩) وأطرافه في (٤٩٩٢، ٥٠٤١، ٦٩٣٦، ٧٥٥٠).

(٢) «صحيح مسلم-مرجع سابق»: (٦/ ١٤٣) رقم (٨١٨).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٤-٤٥).

(٤) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٦-٥٤٧).

الكريم لم يكن متَّفقاً عليه حتى في وقت النَّبيِّ ﷺ، وأنَّ الذي كان سبباً في حلِّ الخلاف، هو: نسخة عثمان رضي الله عنه؛ التي وصفها بقوله: و"**اشتدَّ فيه الخلاف حول القرآن الصحيح، هذا الخلاف الذي أتت نسخة القرآن الرسمية لتحلَّه**"[١].

ويدَّعي أنَّ الكتابة للقرآن الكريم كان فيها نقص كبير جدّاً: "**وأنَّ الرسم لا يقدم مساعدة للنطق، وأنّ الكلمات لم تكن تنفصل انفصالاً مناسباً عن بعضها البعض، فإنَّه يمكن القول بأنّ العرض التحريري للنص المقدس كان فيه نقص كبير جداً**"[٢].

مع أنَّه نفى ذلك عن القرآن في موضع سابق؛ حيث قال: "**كل ما ذُكِر يؤيد كون نص مصحف عثمان كاملاً واميناً باكبر قدرٍ يمكن توقعه. انها بالدرجة الاولى هذه المميزات التي جعلت الجماعة الاسلامية الناشئة تعتمده بسرعة وسهولة. ولم يكن لاي اجراءات قمعية من قبل السلطة وحدها ان تحقق ذلك على الاطلاق**"[٣].

فالنَّبيُّ ﷺ بيَّن أتمَّ بيانٍ وأوضحه؛ صواب قراءة مَنْ وقع بينهم اختلاف مِنَ الصَّحابة رضي الله عنهم في قراءاتهم، وأنَّ الكلَّ صحيح، وأنَّه منزَّل من عند الله جل جلاله.

قال الدَّاني: "وهذه القراءات كلُّها والأوجه بأسرها من اللغات هي التي أُنزل القرآن عليها، وقرأ بها رسول الله ﷺ، وأقرأ بها وأباح الله تعالى لنبيِّه القراءةَ بجميعها، وصوَّب الرَّسول ﷺ من قرأ ببعضها دون بعض"[٤].

ثمَّ بعد أن ذكر الأحاديث التي تدلُّ على ذلك قال: "أفلا ترى كيف قرأ كلُّ واحدٍ

---

(١) «المرجع السَّابق»: (ص٥٤٦).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٩٠-٤٩١).

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٣٢٠-٣٢٢).

(٤) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٢٣-١٢٤).

من هؤلاء الصَّحابة بخلاف ما قرأ به الآخر، بدلالة تناكرهم في ذلك، ثمَّ ترافعوا إلى النَّبيِّ ﷺ؛ فلم يُنكر على واحد منهم ما قرأ به، بل أقرَّ أنَّه كذلك أخذ عليه، وأنَّه كذلك أُنزل، ثم أقرَّه على ذلك فأمره بلزومه، وشهد بصواب ذلك كلِّه، وأَعْلَمَ أنَّ كلَّ واحد منهم في ذلك مُحسن مجمل مصيب"[١].

ولا أدلَّ على ذلكم من حرص الصَّحابة رضي الله عنهم على أداء القرآن كما تلقَّوه عن النَّبيِّ ﷺ، وفي أدقِّ التَّفاصيل؛ كان ابن مسعود رضي الله عنه يُقرئُ القرآن رجلاً فقرأ الرَّجُلُ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[التوبة:٦٠] مُرْسَلَةً -أي: من غير مدٍّ-، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: "مَا هَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ الله ﷺ"، قَالَ: "أَقْرَأَنِيهَا: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ فَمَدَّدَها"[٢].

فالقراءة مبناها على التَّلقِّي، والاختلاف فيها إنَّما هو من باب التَّنوُّع لا التَّضاد، وبهذا يبطل زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» وقوع التَّناقض بين الصَّحابة رضي الله عنهم في قراءاتهم.

وأمَّا السَّببان اللذان ذكرهما صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لقراءة النَّبيِّ ﷺ بأكثر من صيغة لأناس مختلفين؛

---

(١) «المرجع السَّابق»: (١/ ١٢٦).

(٢) الطَّبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد (ت:٣٦٠هـ)، «المعجم الكبير»، حقَّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السَّلفي، ط:٢، دار إحياء التُّراث العربيّ، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م): (٩/ ١٣٧-١٣٨)، رقم (٨٦٧٧)، وسنده حسن؛ كما في: الألبانيّ، محمَّد ناصر الدِّين، «سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»، مكتبة المعارف-الرِّياض، ط:١، (١٤١٢هـ-١٩٩١م): (٥/ ٢٧٩-٢٨٠) رقم (٢٢٣٧).

فالسَّبب الأوَّل منهما: أنَّه أراد أن يحسِّنها.

وكأنَّ هذا التَّحسين مقصود لذاته، وأنَّها قبل التَّحسين كانت أقلَّ حُسناً.

فهذا كلام غير صحيح وغير مقبول؛ وذلك لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صرَّح في أكثر من حديث عن السَّبب الذي من أجله طلب التَّرخيص من الله ﷻ في قراءة القرآن على سبعة أحرف، ومن ذلك:

حديث أُبَيِّ بن كعب رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ -قَالَ-: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «**أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ!**».

ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ؛ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَقَالَ: «**أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ!**».

ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ؛ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلاَثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «**أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ!**».

ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ؛ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ؛ فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا[١].

والأحرف السَّبعة هي: "وجوهٌ قرائيّة مُنزَّلَةٌ متعدِّدة متغايرةٌ في الكلمة القرآنيَّة الواحدة؛ ضمن نوع واحد من أنواع التَّغاير"[٢].

فالنَّبيُّ ﷺ الرَّؤوف الرَّحيم بأمَّته يسأل الله ﷻ التَّسهيل والتَّيسير عليهم مخافة وقوع التَّقصير منهم؛ لَمَّا كان يتعسَّر ويصعب على كثير منهم التِّلاوة بلفظ واحد؛

---

(١) «المرجع السَّابق»: (٦/ ١٤٩) رقم (٨٢١).

(٢) الطَّيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، «المُحرَّر في علوم القرآن-مرجع سابق»: (ص٩٣).

لاختلاف لهجاتهم، ولعدم علمهم بالكتابة، فيرتفع الحرج عنهم عندما يكون القارىء مُخيراً في قراءة ما سهل عليه من الأوجه المنزَّلة للكلمة الواحدة.

وأيضاً عند عجز القارىء عن تقويم لسانه على اللهجة القرشيَّة؛ فإنَّه قد يجد فيما أنزل من لهجات أخرى ما يلجأ إليه، وقد يكون في هذه الأوجه -أيضاً- ما يُعينه على فهم المراد؛ فتكون الرَّخصة مشتملة على التَّيسير في: القراءة، واللهجة، وفهم المعنى[(١)].

عن أُبَيِّ بن كعب رضي الله عنه قال: لَقِيَ رَسُولَ الله ﷺ جِبْرِيلُ عليه السلام؛ فَقَالَ: «**يَا جِبْرِيلُ! إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ: مِنْهُمْ الْعَجُوزُ، وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالْغُلامُ، وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَاباً قَطُّ**»، قَالَ: يَا محمَّد! إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ[(٢)].

قال الدَّاني: "وأمَّا وجه إنزال القرآن على هذه السَّبعة أحرف، وما الذي أراد تبارك اسمه بذلك؛ فإنَّه إنَّما أنزل علينا توسعة من الله تعالى على عباده، ورحمة لهم، وتخفيفاً عنهم عند سؤال النَّبيِّ ﷺ إيَّاه لهم، ومراجعته له فيه لعلمه ﷺ بما هم عليه من اختلاف اللغات، واستصعاب مُفارقة كلِّ فريق منهم الطَّبع والعادة في الكلام إلى غيره؛ فخفَّف تعالى عنهم، وسهَّل عليهم؛ بأنْ أقرَّهم على مألوف طبعهم، وعادتهم في كلامهم"[(٣)].

---

(١) القارىء، عبد العزيز عبد الفتَّاح، «حديث الأحرف السَّبعة، دراسة لإسناده ومتنه وآراء العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنيَّة»، بحث منشور في: «مجلة كليَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة بالمدينة المنوّرة»، العدد الأوّل لعام (١٤٠٢-١٤٠٣هـ): (ص٩٣-٩٥) بتصرُّف.

(٢) التِّرمذي، أبو عيسى محمَّد بن عيسى بن سَورة، «الجامع الصَّحيح- وهو سنن التِّرمذي»، تحقيق وشرح: أحمد محمَّد شاكر، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، (كتاب القراءات، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف): (٥/ ١٧٨-١٧٩) رقم (٢٩٤٤).

(٣) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٠٧).

أمَّا السَّبب الثَّاني الذي ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لقراءة النَّبيِّ ﷺ القرآن الكريم بأكثر من صيغة لأناس مختلفين: لأنَّ ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل:

فهذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» غير صحيح؛ فهل أُثِرَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه أخطأ في قراءة آية؟ أو أنَّه قام بتعديلها؟

ثم هذا التَّعديل -الذي يزعمه صاحب كتاب «تاريخ القرآن»- هل له أثر في المعنى؟ وليضرب لنا مثلاً واحداً يؤيِّد ما ذهب إليه؟!

وهذه التُّهمة من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للنَّبيِّ ﷺ من ضعف لذاكرته! لم تصدر من أعداء النَّبيِّ ﷺ المعاصرين له! وأمَّا صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ فقد تابع (الويس شبرنجر ١٨١٣-١٨٩٣م) في هذه التُّهمة؛ الذي يرى بأنَّ النَّبيَّ محمَّداً ﷺ كان حريصاً على تدوين النَّصِّ القرآنيّ، ويُعلِّل (شبرنجر) بأنَّ هذا الحرص ناتجٌ عن تقدُّم سنِّ النَّبيِّ ﷺ، وضعف ذاكرته.

قال (شبرنجر): "لقد صاغ محمَّد الكثير من أجزاء القرآن في سور، وبضمن هذا -أيضاً- **ما قد فقد منها بسبب ضعف الذاكرة أو بسبب إهمالها**، وعلى الرغم من أن أوحيته تمثل كلام الله؛ إلا أنها بقيت حتى موته تخضع للإهمال"[1].

لا شكَّ أنَّها دعوى مجرَّدة لا دليل عليها إلا الظَّنّ، وهي غير مقبولة؛ كيف والواقع

---

(١) *Sprenger, Leben und die lehre Mohammad, (P. XXXIII – XXXIV)*. نقلاً عن: الغزالي، مشتاق بشير، «القرآن الكريم في دراسات المستشرقين-دراسة في تاريخ القرآن: نزوله وتدوينه وجمعه»، ط:١، دار النَّفائس-دمشق-بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص١٢٥).

يشهد على بطلانها! بل إنَّ الله ﷻ تكفَّل لنبيِّه ﷺ حفظ كتابه، وعدم نسيان شيء منه؛ فقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى:٦]، وقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾[القيامة:١٦-١٩].

وبيَّن على لسان رسوله أنَّه لا يمكن له بأيِّ حال من الأحوال أن يقوم بتبديله؛ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾[يونس:١٥-١٧].

ومعلوم أنَّ هذا الاختلاف بين الأحرف السَّبعة لا يلزم منه تناقض ولا تضاد[1]، ولا تهافت ولا تخاذل، ولا تدافع بين مدلولات القرآن ومعانيه، بل هي ألفاظ متوافقة مفاهيمها، متساندة معانيها، والمسألة منوطة بالتَّسهيل والتَّيسير على الأمة في طريقة قراءة القرآن الكريم.

قال الدَّاني: "وجملة ما نعتقده من هذا الباب وغيره؛ من إنزال القرآن، وكتابته،

---

(١) المعنى: أنَّه ليس هناك حرف يناقض الحرف الآخر؛ فليست هناك قراءة تثبت حكماً أو عقيدة، وقراءة أخرى تنهى عنها وتنفيها، وليس هناك حرف يُقرِّر مبدأً أخلاقياً أو قضيَّة تاريخيَّة، وحرف آخر ينقض شيئاً من هذا؛ وإنَّما كان هذا الاختلاف بين الأحرف دليل إعجاز هذا القرآن، ومتانة هذه اللغة. انظر: عبّاس، فضل حسن، «قضايا قرآنيّة في الموسوعة البريطانيّة-مرجع سابق»: (ص٢٢١-٢٢٢) باختصار.

وجمعه، وتأويله، وقراءته، ووجوهه، ونذهب إليه ونختاره: أنَّ القرآن مُنَزَّلٌ على سبعة أحرف، كلُّها شافٍ كافٍ، وحقٌّ وصوابٌ.

وأنَّ الله ﷻ قد خيَّر القرَّاء في جميعها وصوَّبهم إذا قرؤوا بشيء منها.

وأنَّ هذه الأحرف السَّبعة المُختَلَف معانيها تارة، وألفاظها تارة مع اتِّفاق المعنى، ليس فيها تضادٌّ، ولا تنافٍ للمعنى، ولا إحالة، ولا فساد.

وإنَّا لا ندري حقيقة أيَّ هذه السَّبعة الأحرف كان آخر العرض، أو آخر العرض كان ببعضها دون جميعها!

وأنَّ جميع هذه السَّبعة أحرف قد كانت ظهرت واستفاضت عن رسول الله ﷺ، وضبطتها الأمَّة على اختلافها عنه، وتلقِّيها منه، ولم يكن شيء منها مشكوكاً فيه، ولا مُرتاباً به.

وأنَّ أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ومَن بالحضرة من جميع الصَّحابة رضي الله عنهم قد أثبتوا جميع تلك الأحرف في المصاحف، وأخبروا بصحتها، وأعلموا بصوابها، وخيَّروا النَّاس فيها؛ كما كان صنعَ رسول الله ﷺ"[1].

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٢٩).

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ويذكر أن أُبيّ بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة، كان هو يجهلها، فرفضها. لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله. حينئذ ذهب أُبيّ إلى النبي الذي أقر هذه القراءة. فأصاب أبيّاً الذعر وخاف أن يُنعت بالكذب"**(١).

هنا لم يذكر لنا صاحب كتاب «تاريخ القرآن» نصَّ الرِّواية، ولعلَّ السَّبب ظاهر وهو: أنَّه أدخل في الرِّواية ما ليس منها لتوافق هواه!

نذكر الرِّواية أوَّلاً، ثم نجيب على هذا التَّساؤل:

أخرج مسلم عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي؛ فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ دَخَلَ آخَرُ؛ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلاة دَخَلْنَا جَمِيعاً عَلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَقُلْتُ: إِنَّ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، وَدَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ!

فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ الله ﷺ فَقَرَآ؛ فَحَسَّنَ النَّبِيُّ ﷺ شَأْنَهُمَا، فَسُقِطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ، وَلاَ إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ! فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ الله ﷺ مَا قَدْ غَشِيَنِي ضَرَبَ فِي صَدْرِي؛ فَفِضْتُ عَرَقاً، وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى الله ﷻ فَرَقاً، فَقَالَ لِي: **«يَا أُبَيُّ! أُرْسِلَ إِلَيَّ: أَنِ اقْرَإِ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ: أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي؟ فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّانِيَةَ: اقْرَأْهُ عَلَى حَرْفَيْنِ؛ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ: أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي؟ فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ: اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ؛ فَلَكَ بِكُلِّ رَدَّةٍ رَدَدْتُكَهَا مَسْأَلَةٌ تَسْأَلُنِيهَا.**

فَقُلْتُ: اللهُمَّ! اغْفِرْ لأُمَّتِي.. اللهُمَّ! اغْفِرْ لأُمَّتِي، وَأَخَّرْتُ الثَّالِثَةَ لِيَوْمٍ يَرْغَبُ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥).

إِلَيَّ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ حَتَّى إِبْرَاهِيمُ ﷺ»[١].

لا يوجد في الرِّواية النَّصُّ على أنَّ أُبيّاً خاف أن يُنعت بالكذب؟! ولكن الظَّاهر أنَّ العجمة ظهرت جليّةً عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذا الموضع؛ وذلك إنْ حسنّا فيه الظَّنّ! فأُبَيٌّ رضي الله عنه يقول: "فَسُقِطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ"، ومعنى ذلك: أنَّه اعترته حيرة ودهشة، وأنَّ الشَّيطان نزغ في نفسه -نزغة غير مستقرة- تكذيباً للنُّبوَّة أشدَّ ممَّا كان في الجاهلية[٢].

هنا لا يُفرِّق صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بين الكذب والتَّكذيب! والفرق بينهما واضح.

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**(... عن زيد بن وهب قال أتيت ابن مسعود أستقرئه آيةً من كتاب الله فأقرأنيها كذا وكذا فقلت ان عمر أقرأني كذا وكذا خلاف ما قرأها عبد الله قال فبكى حتى رأيتُ دموعه خلال الحصا ثم قال اقرأها كما أقرأك عمر فوالله لَهِيَ أَبْيَنُ من طريق السَيْلَحين). هذا الاختلاف التام الذي نستطيع تفسيره بسهولة، يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهداً كبيراً، خاصة من اجل إيضاح معنى الكلمات القائلة (ان هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف)**"[٣].

هذا الأثر[٤] كان في سياق آثار كثيرة في المدح والثَّناء على عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه

---

(١) «صحيح مسلم-مرجع سابق»: (٦/ ١٤٦-١٤٨): (٨٢٠).

(٢) انظر: النَّووي، «صحيح مسلم-مرجع سابق»: (٦/ ١٤٧) بتصرُّف.

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥).

(٤) أخرج الأثر ابن سعد، أبو عبد الله محمَّد بن سعد، «الطَّبقات الكبرى-مرجع سابق»: (٣/ ٣٧١).

بعد وفاته، وقد أَسْقَطَ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من هذه الرِّواية ما سِيقَت لأَجْلِه، وهو: قول ابن مسعود ﵁: "...إنَّ عمر كان للإسلام حصناً حصيناً، يدخل الإسلام فيه ولا يخرج منه، فلما قُتل عمر انثلَم الحصن، فالإسلام يخرج منه ولا يدخل فيه".

وهذه انتقائيَّة من صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ فيأخذ من الرِّواية ما يشاء، ويطوِّعه لما يريد أن يستدلَّ لِمَا قرَّره آنفاً.

وأقصى ما في هذه الرِّواية أنَّ كلَّ واحد يقرأ بما لا يخرج عن الرُّخصة بالقراءة بأحد الأحرف السَّبعة، المتلقاة عن النَّبيِّ ﷺ.

وابن مسعود ﵁ لم يُنكِر الوجه الذي كان يقرأ به عمر ﵁، وهذا فيه تأكيد لِما هو متقرِّر عند الصَّحابة ﵃: أنَّ هذه الأحرف كلُّها منزَّلة من عند الله ﷻ.

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"هذا الاختلاف التام الذي نستطيع تفسيره بسهولة، يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهداً كبيراً، خاصة من اجل إيضاح معنى الكلمات القائلة (ان هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف)، أو كما يرد في صيغة أخرى، (خمسة أحرف). كثيرة هي الروايات التي تساق لهذا الغرض. وقد استطاع أبو حاتم محمَّد ابن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفاً مختلفاً من الإيضاحات التي نجدها جميعاً، أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب. وقد كتب أبو شامة (حوالي سنة ٦٥٠) كتاباً خاصّاً حول أصناف هذه الإيضاحات المختلفة. وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات، يكفي أن نسوق منها بعض النماذج فقط"**[1].

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٥-٤٦).

الـرَّدُّ: العجـب مـن صـاحب كتـاب «تـاريخ القـرآن»؛ يسهُل عليه تفسير هـذا الاختلاف التَّام بسهولة، أمَّا الكُتَّاب المسلمين فيسبِّب لهم ذلك مشقة بالغة، وأنَّهم قد بذلوا جهداً كبيراً؛ خاصَّة من أجل إيضاح معنى الكلمات القائلة (إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ)!

ثمَّ قرأنا الصَّفحات التي تلت هذا التَّقرير من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لنقرأ تفسيره لهذا الاختلاف؛ فلم نجد شيئاً يُذكر!

وأنا أتساءل عن هذا الوصف **"يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهداً كبيراً"**، متى وأين؟!

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"وقد استطاع أبو حاتم محمَّد ابن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفاً مختلفاً من الإيضاحات التي نجدها جميعاً، أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب"**.

المسألة كانت محلَّ اجتهاد عند العلماء؛ فكلٌّ أدلى بدلوه في هذه المسألة المهمَّة، فأصاب أقوام، وأخطأ أقوام، فالمسألة لا تخرج عن ذلك، أمَّا أن تصل الأمور إلى التَّهكُّم والسُّخرية؛ فهذا أمرٌ مخالف للمنهج العلميّ؛ **حيث قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات"**.

لا أريد أن أقف طويلاً عند هذا الكلام؛ فإيراده كافٍ لردِّه ولبيان ما فيه، ولكننا ما زلنا ننتظر إيضاحات صاحب كتاب «تاريخ القرآن» القيمة! والتي لا تناقض بينها.

وأمَّا المنقول عن ابن حبان؛ فخمسة وثلاثون قولاً، ولذلك فقول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» **"يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفاً"**، يدلُّ على عدم الدِّقة في النَّقل.

فالسُّيوطيّ أوصل هذه الأقوال إلى أربعين قولاً[١]، وهذه الأقوال فيها تداخل؛ وإن تعدَّدت عباراتها، وليس المراد هنا: ذكر هذه الأقوال ومناقشتها، مع أنَّها عند التَّمحيص لا تتجاوز العشرة بحال، ومعظم هذه الأقوال لا قيمة له من حيث الدَّليل والنَّظر[٢].

وهذا الكلام نقله صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من كتاب «الإتقان في علوم القرآن» للسُّيوطيّ؛ والذي نقل لنا كلام ابن حبان هو: الشَّرَف المرسِيِّ، ثمَّ قال المرسِيِّ: "هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندَها، ولا عمَّن نُقِلَتْ، ولا أدري لم خصَّ كلُّ واحد منهم هذه الأحرف السَّبعة بما ذكر، مع أنَّ كلَّها موجودةٌ في القرآن؟ فلا أدري معنى التَّخصيص؟!

وفيها أشياءُ لا أفهمُ معناها على الحقيقة، وأكثرُها يُعارضُه حديثُ عمرَ مع هشام ابن حكيم الذي في الصَّحيح؛ فإنَّهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، إنَّما اختلفا في قراءة حروفه. وقد ظنَّ[٣] كثيرٌ من العوامِّ أنَّ المراد بها: القراءاتُ السَّبعة، وهو جهلٌ قبيحٌ"[٤].

وقد نقل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من كلام الشَّرَف المرسِيِّ وعزاه للسُّيوطيّ؛ وهذا من عدم دقَّته في النَّقل والعزو؛ حيث قال: **"أو انماط القراءة للقراء السبعة**

---

(١) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: الطَّيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، «المُحرَّر في علوم القرآن-مرجع سابق»: (ص٩٣) بتصرُّف.

(٣) في المطبوع: (ظهر)، وأظنُّه تصحيف.

(٤) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٣٣).

اللاحقين (أنظر ادناه؛ يعلن (الإتقان)، ص ١١٥، أن هذا الرأي دليل على الجهل المخزي)"[١].

وقد مرَّ معنا في النَّقل السَّابق أنَّ هذا من كلام الشَّرَف المرسِيِّ، وأنَّه قال: (جهلٌ قبيحٌ)، ولم يقل: (الجهل المخزي)، وفرق بين العبارتين؛ كما هو ظاهر.

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ان هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف)، أو كما يرد في صيغة أخرى، (خمسة أحرف). كثيرة هي الروايات التي تساق لهذا الغرض"**[٢].

هنا يخلط صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بين الرِّوايات، وبين ما هو من قول النَّبيِّ ﷺ، وما هو من قول غيره، فالثَّابت عن النَّبيِّ ﷺ قوله: «**إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**» -كما مرَّ معنا سابقاً-، وأمَّا رواية (خمسة أحرف) فلم ترد عن النَّبيِّ ﷺ؛ لا في حديث صحيح ولا ضعيف، وإنَّما هي من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[٣]، فكيف يُعارض قول النَّبيِّ ﷺ بقول غيره، وتذكر في سياق واحد وكأنَّها من قول النَّبيِّ ﷺ؟!

ولعلَّ هذا الخلط من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بسبب أنَّه لا يرى أنَّ عبارة:

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٤٥-٤٦).

(٣) انظر: الطبريّ، أبو جعفر محمَّد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل القرآن»، حقّقه وعلّق حواشيه: محمود محمَّد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه: أحمد محمَّد شاكر، ط:٢، دار المعارف بمصر: (١/ ٥٣)، و«مقدمة كتاب المباني-مرجع سابق»: (ص٢٠٨)، وقد ذكر صاحب المباني تأويلات لأثر ابن مسعود رضي الله عنه؛ فلينظر.

«سَبْعَةِ أَحْرُفٍ» قد وردت عن النَّبيِّ ﷺ، وهذا ما قاله مشكِّكاً بعد ذلك؛ "**بصرف النظر عما إذا كان محمَّد نفسه قد حدده أو اضيف لاحقاً إلى النص**"[(١)].

ثمَّ صرَّح به بعد (٢٤٢) صفحة؛ حيث قال: "**اخترع العلماء نظرية الأحرف أو القراءات السبع**"[(٢)].

وهذا كلُّه يظهر لنا اضطراب صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الأحرف السَّبعة، وعدم ثباته على رأي؛ فقد ذكر أوَّلاً أنَّها من اختراع النَّبيِّ ﷺ، ثم شكَّك في العدد؛ هل هو: (سبعة) أو (خمسة)؟ ثم شكَّك في تحديد الرقم (سبعة)؛ هل هو من النَّبيِّ ﷺ، أو أضيف لاحقاً إلى النَّص؟ ثمَّ ذكر بعد ذلك أنَّ هذه نظريَّة اخترعها العلماء!!

وقد ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بعض النماذج لتفسير الأحرف السَّبعة، ومنها: "..**أو سبع لغات مختلفة ترد كلمات منها في القرآن..**"... إلخ.

ولكنَّني توقَّفت كثيراً وذُهلت ممَّا قرأته في الحاشية توضيحاً لهذا الكلام! وأنَّها سبع لغات!! حيث جاء فيها: "**العربية واليونانية ولهجة قبطية (الطحاويّة) والفارسية والسريانية والنبطية والاثيوبية**"!![(٣)].

القرآن الكريم نزل بلسان عربيٍّ مبين، وهنا فهم (واضع هذه الحاشية): أنَّ القرآن الكريم أُنزل بسبع لغات مختلفة، وهذا ما لا يوجد في القرآن الكريم، ولم يقل به أحد من أهل العلم! والموضع الذي نقل منه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا إنَّما هو في

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٦).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٢٨٨).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: حاشية رقم (١٥٦)، (ص٤٦).

بيان هذه السَّبع لغات، وأنَّها من لغات العرب؛ حيث قال ابن حبان: "العشرون: سبعُ لغاتٍ؛ منها خمسٌ من هوازن، واثنتان لسائر العرب.

الحادي والعشرون: سبعُ لغاتٍ متفرقة لجميع العرب، كل حرف منها لقبيلة مشهورة.

الثَّاني والعشرون: سبعُ لغاتٍ؛ أربعٌ لِعُجُز هوازن: سعد بن بكر، وجُشَمَ بن بكر، ونصر بن معاوية، وثلاث لقريش.

الثَّالث والعشرون: سبعُ لغاتٍ؛ لغة لقريش، ولغة لليمن، ولغة لجُرهم، ولغة لهوازن، ولغة لقُضاعة، ولغة لتميم، ولغة لطيِّيء.

الرَّابع والعشرون: لغة الكعبَيْن: كعب بن عمرو كعب بن لؤيّ، ولهما سبع لغات"[1].

---

(١) السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (١/ ٣٣١).

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"لذا لا يثير العجب أنَّه لم تحدث أية دهشة في الإسلام من وجود قراءات، يختلف بعضها اختلافاً كبيراً عن النص العثماني، وتُنسب صراحةً للنبي نفسه. الغريب هو أنَّ يسمى عثمان نفسه كسند لأشكال من النص، تخالف نسخته؛ ولم يجد أحد أنَّ من الضروري إزالة هذا التناقض"**[1].

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ ورود قراءات مخالفة لما جمعه عثمان ﷺ، وقد يكون بعضها عن عثمان ﷺ نفسه مخالفاً نسخته؛ أنَّ هذا تناقض!

وفي ضوء ما عرفنا من نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، وأنَّ الأمر في هذه الأحرف مبنيٌّ على التَّخيير، وأنَّ المرء يقرأ بأيٍّ منها كما وردت عن النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّ هذا الأمر لا يُعدُّ تناقضاً، بل كان عملاً بما ورد في الشَّرع التَّيسير به.

قال ابن مجاهد: "ورُويت الآثار بالاختلاف عن الصَّحابة والتَّابعين؛ توسعةً ورحمةً للمسلمين، وبعضُ ذلك قريبٌ من بعض"[2].

والمسلمون لا يُخفون ذلك، بل يتناقلون في كتبهم بعض ما قرأ به الصَّحابة ﷺ، قبل أن تستقرَّ القراءة بما وقع الإجماع عليه من الصَّحابة ﷺ بالذي جمعه عثمان ﷺ في المصحف.

وحسماً لمادة الخلاف قال عثمان ﷺ لِلرَّهْط القرشيِّين الثلاثة: "إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق» (ص٥٤٣-٥٤٤).

(٢) ابن مجاهد، أحمد بن موسى، «كتاب السَّبعة في القراءات»، تحقيق: شوقي ضيف، ط: ٣، دار المعارف-القاهرة، (ص٤٥).

وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ؛ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ"[1].

وهذا ليس بتناقض بل هو أمر سار على وتيرة واحدة لا اختلاف فيها، فهذا كتاب الله ﷻ موجود بين أيدينا كامل لا نقص فيه ولا زيادة عليه، وقد قال ﷻ عن القرآن الكريم: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:٤٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩].

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)، رقم (٤٩٨٧).

المطلب الثَّاني: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في جواز القراءة بالمعنى:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "ويروى عن الصحابي أنس بن مالك أنَّه تلا من سورة المزَّمّل ٧٣:٦ بدلاً من (أقوَمُ) كلمة (أصوبُ) وعندما اعترض بعضهم على ذلك قال: (أقومُ وأصوبُ وأهيأُ واحدةٌ). ومثل هذا التسامح نجده في المأثور: (إنَّ القرآن كلّهُ صواب ما لم يجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة)، أو الرواية بأنَّ النبي ترك للكُتّاب الاختيار بين الخاتمات الشكلية للآيات مثل (عزيز حكيم) أو (سميع عليم) أو (عزيز عليم). التعبير الكلاسيكي عن هذا التسامح يرد في الطرفة التي تُروى عن ابن مسعود وطالب العلم الذي لم يكن باستطاعته نطق حرف الثاء. وهذا المنحى في التفكير تظهره الكمية الكبيرة من القراءات القديمة، وذلك رغم المعارضة القوية التي قام بها ابن الجزري (ت ٨٣٣): (وأما من يقول: إنّ بعض الصحابة كابن مسعود كان يُجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه)"[(١)].

وقال في موضع آخر: "وتوجد احتمالات، لا حصر لها، لقراءة الكلمات غير المشكَّلة نفسها...، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات"[(٢)].

الرَّدُّ: يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّه يحقُّ لقارىء القرآن أن يُبدِّل اللفظ بما يراه مناسباً من الألفاظ المترادفة، وهذا يعني: جواز القراءة بالمعنى.

واستدلَّ لذلك بروايات:

---

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٥٤٥-٥٤٦).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٥٥٩).

الرِّواية الأولى: رواية أنس بن مالك ﷺ، وهذه الرِّواية أخرجها الطبري في «تفسيره»؛ قال: "حدَّثَنَا يحيى بن داود الواسطي، قال: حدَّثَنَا أبو أسامة، عن الأعمش، قال: قرأ أنس هذه الآية: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وأَصْوَبُ قِيلا ﴾[سورة المزمل:٦]؛ فقال له بعض القوم: يا أبا حَمزة! إنما هي: ﴿وَأَقْوَمُ﴾؟! فقال: أَقْوَمُ وأَصْوَبُ وأَهَيأ، واحدٌ"[١].

وهذه الرِّواية مرسلة؛ فإنَّ الأعمش لم يقل: (سمعت أنساً)، وهذا يجعل الرِّواية غير صحيحة، "قال يحيى بن معين: كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل"[٢].

وعلى فرض صحَّة الرِّواية؛ فإنَّ قول أنس بن مالك ﷺ يُحمَل على أنَّ هذه الكلمات مروية عن النَّبيِّ ﷺ، وأنَّها داخلة في التَّيسير بالقراءة بالأحرف السَّبعة.

وكيف يُظنُّ بالصَّحابة ﷺ -الذين بلغوا من الدِّقة منتهاها في حفظ كتاب الله ﷻ أنَّهم يُجيزون لأنفسهم إبدال لفظ مكان لفظ وهو القرآن المُنَزَّل من عند الله ﷻ، المُعجز بلفظه؛ بحيث لو أُبدلت كلمة مكان كلمة لذهب إعجازه، ولذهب المعنى المراد الذي وضعت له هذه الكلمة، ولم يَبْقَ فرقٌ بينه وبين كلام البشر؟!

وقد ذكر ابن عطيَّة أنَّ التَّحدي وقع لكفَّار العرب في نظمِ القرآن، وصحَّة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه؛ قال رحمه الله: "وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحُذَّاق، وهو الصَّحيح في نفسه: أنَّ التَّحدي إنَّما وقع: بنظمِه، وصحَّة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه".

---

(١) الطبريّ، «جامع البيان-طبعة شاكر-مرجع سابق»: (١/ ٥٢).

(٢) المزي، أبو الحجاج يوسف، «تهذيب الكمال في أسماء الرّجال-مرجع سابق»: (١٢/ ٨٣).

ولم يكتفِ بالتَّرجيح بين الأقوال، ولكنه بيَّن وجه التَّرجيح؛ فقال: "ووجه إعجازه: أنَّ الله ﷻ قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كلّه علماً، فإذا ترتَّبتِ اللفظةُ من القرآن؛ علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأُولى، وتبيَّن المعنى بعد المعنى، ثمَّ كذلك من أوَّل القرآن إلى آخره.

والبَشَر معهم الجهلُ، والنسيانُ، والذُّهول، ومعلومٌ ضرورةً أنَّ بشراً لم يكن قطُّ محيطاً.

فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النَّظر يبطُل قولُ من قال: إنَّ العرب كان من قدرتها أن تأتيَ بمثل القرآن؛ فلما جاء محمَّد ﷺ صُرفوا عن ذلك، وعجزوا عنه".

وختم كلامه ببيان أنَّه لا يمكن أن تحلَّ كلمة مكان كلمة في القرآن الكريم، بخلاف خطب وقصائد الفصحاء من العرب؛ فقال رحمه الله: "والصَّحيح أنَّ الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أنَّ الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال يُنقِّحها حولاً كاملاً، ثمَّ تُعطى لآخرَ نظيرَه؛ فيأخذها بقريحة جامَّة، فيُبدِّل فيها ويُنقِّح، ثمَّ لا تزال كذلك فيها مواضع للنَّظر والبدل.

وكتاب الله لو نُزعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها؛ لم يوجد، ونحن تَبِيْنُ لنا البراعةُ في أكثره، ويخفى علينا وجهُهَا في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذٍ، في سلامة الذَّوق، وجودَة القريحة، ومَيْزِ الكلام"[1].

---

(١) ابن عطيّة، أبو محمَّد عبد الحق الأندلسي (ت ٥٤١هـ)، «المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب =

الرِّواية الثَّانية: نقلها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من «تفسير الطَّبريّ»، قال الطَّبريُّ: "حدثني أحمد بن منصور، قال: حدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بن عبد الوارث، قال: حدَّثَنَا حَرْبُ بْنُ ثَابِتٍ من بَنِي سُلَيْمٍ، قَالَ: حدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ عُمَرَ بن الخطَّاب ﵁ فَغَيَّرَ عَلَيْهِ؛ فقال: لقد قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ فَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيَّ.

قَالَ: فاختصما عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى!» .

قال: فوقع في صدر عمرَ شيء، فعرف النَّبِيُّ ﷺ ذلك في وجهه، قال: فضربَ صدره وقال: «**ابعَدْ شيطاناً**» -قالها ثلاثاً-.

ثم قال: «**يَا عُمَرُ! إِنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ صَوَابٌ، مَا لَمْ تَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَاباً أَوْ عَذَاباً رَحْمَةً**»"[١].

وفي رواية الإمام أحمد: «**مَا لَمْ يُجْعَلْ عَذَابٌ مَغْفِرَةً، أَوْ مَغْفِرَةٌ عَذَاباً**»[٢].

هذه الرِّواية في سندها: حَرْبُ بْنُ ثَابِتٍ، ذكره ابن حبان في «الثِّقات»[٣]، وترجمه

العزيز»، ط:١، دار ابن حزم-بيروت، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (ص٢٨-٢٩).

(١) الطبريّ، «جامع البيان-طبعة شاكر-مرجع سابق»: (١/ ٢٥-٢٦).

(٢) ابن حنبل، أحمد، «المسند»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط:٢، مؤسسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): (٢٦/ ٢٨٥) رقم (١٦٣٦٦).

(٣) البستيّ، محمَّد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، «الثِّقات»، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، =ط:١، دار الفكر، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م): (٦/ ٢٣٢) رقم (٧٥٠١).

البخاريُّ[١] وابن أبي حاتم[٢] ولم يذكرا فيه شيئاً؛ فالصَّواب أنَّ السَّند ضعيف.

فهذه رواية ضعيفة؛ ومع ذلك يستدلُّ بها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ويقول: **"ومثل هذا التسامح نجده في المأثور"**.

وأقول: هذا التَّسامح -المزعوم- لا وجود له في غير هذه الرِّوايات التي لا تقوم بها حجَّة، ولم نجد له وجوداً في الواقع العمليِّ في قراءة الصَّحابة ﷺ، ولا من بعدهم، وإنَّما الاعتماد في النَّقل على ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ.

والنَّاظر في هذا الأثر يرى أنَّ المسألة محسومة، وليس المقصود منها: أن يُبدِّل القارىء الألفاظ كما يشاء، فقوله: "ألم تقرئني آية كذا وكذا؟" دلالة واضحة على أنَّ الصَّحابة ﷺ كانوا يتخوَّفون من أن يقرؤوا قراءة من غير تلقٍّ عن النَّبيِّ ﷺ؛ لمعرفتهم أنَّ مخالفته في ذلك جرمٌ عظيم، وشأنٌ جسيم.

وأيضاً الصَّحابة ﷺ يعلمون أنَّ تغيِّير القرآن لا يجوز، ولذلك وقع الإنكار منهم لَّما سمعوا ما لم يتلقَّوه من النَّبيِّ ﷺ مشافهةً؛ سماعاً وعرضاً.

قال النَّوويّ: "وفي هذا بيان ما كانوا عليه من الاعتناء بالقرآن، والذَّبِّ عنه، والمحافظة على لفظه كما سمعوه؛ من غير عدول إلى ما تُجوِّزُه العربيَّة"[٣].

ومِمَّا يؤكِّد هذا المعنى: ما جاء عن أنس بن مالكٍ ﷺ: "أنَّ رجُلاً كَانَ يَكْتُبُ

---

(١) البخاريُّ، محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله الجعفي، «كتاب التاريخ الكبير»، طبع تحت مراقبة: محمَّد عبد المعيد خان، دار الكتب العلميَّة-بيروت: (٣/ ٦٢) رقم (٢٢٧).

(٢) الرَّازي، أبو حاتم محمَّد بن إدريس بن المنذر، «كتاب الجرح والتَّعديل-مرجع سابق»: (٣/ ٢٥٢) رقم (١١٢١).

(٣) النَّووي، أبو زكريَّا يحيى بن شرف، «صحيح مسلم-مرجع سابق»: (٦/ ١٤٣).

لرسول الله ﷺ؛ فَكَانَ إذا أمْلَى عليه: (سميعاً بصيراً) كَتَبَ (سميعاً عليماً)، وإذا أمْلَى عليه (سميعاً عليماً) كتب (سميعاً بصيراً).

وكان قد قَرَأَ الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، وكان من قرأهما قرأ قرآناً كثيراً، فتنصَّر الرَّجل، وقال: إنَّما كنتُ أكتب ما شئت عند محمَّد".

قال: "فمات فدفن فَلَفَظَتْهُ الأَرْضُ، ثم دفن فَلَفَظَتْهُ الأَرْضُ".

فقال أنس: "قال أبو طلحة: فأنا رأيته منبوذاً على وجه الأَرْضِ"[١].

وأمَّا قوله في الحديث: «إِنَّ الْقُرْآنَ» ظاهر منه أنَّ المقصود هو: الوحي المُنزَّل، المقروء المعهود.

وقوله: «كُلَّهُ صَوَابٌ» أي: لا يتطرَّق إليه الخطأ؛ فلا زيادة فيه، ولا نقصان منه.

وقوله: «مَا لَمْ تَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَاباً أَوْ عَذَاباً رَحْمَةً»؛ فهنا جوابان:

الأوَّل: أنَّ "المراد التَّوسعة في نحو: (كان الله سميعاً عليماً) أن يقرأ "عليماً حكيماً"، ما لم يخرج عن المناسبة؛ كذكره عقب آية عذاب أنْ يقول: (وكان الله غفوراً رحيماً)، أو عكسه، وإلى هذا ذهب ابن عبد البر"[٢].

قال ابن عبد البر: "أمَّا قوله في هذا الحديث: «**قُلْتَ: سَمِيعاً عَلِيماً، وَغَفُوراً**

---

(١) السّجستاني، أبو بكر عبد الله ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-دار البشائر-مرجع سابق»: (١/ ١٤٦-١٤٧)، رقم (٧)، واللفظ له، وإسناده صحيح، وأخرجه البخاريّ في «صحيحه-مرجع سابق»، (كتاب المناقب، باب علامات النُّبوَّة في الإسلام): رقم (٣٦١٧)، ومسلم في «صحيحه-مرجع سابق»، (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم): (١٧/ ١٨٥)، رقم (٢٧٨١).

(٢) ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، «تفسير التَّحرير والتَّنوير-مرجع سابق»: (١/ ٥٧).

رَحِيماً، وَعَلِيماً حَكِيماً»، ونحو ذلك؛ فإنَّما أراد به: ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، أنَّها معانٍ متَّفِقٌ مفهومُها، مُختلِفٌ مسموعُها، لا تكون في شيء منها معنى وضدّه، ولا وجه يخالف وجهاً خلافاً ينفيه أو يضاده؛ كالرَّحمة التي هي خلاف العذاب وضدّه، وما أشبه ذلك"(١).

الثَّاني: أنَّ هذه المسألة مرتبطة بقضية الوقف؛ فالمقصود: لا تقِفْ وقفاً يُدخِل آية الرَّحمة في آية العذاب، أو العكس.

قال أبو عمرو الدَّاني: "فهذا تعليمُ التَّامِ من رسول الله ﷺ، عن جبريل ﵇؛ وظاهرُهُ دالٌّ على أنَّه ينبغي أنْ يُقطَعَ على الآية التي فيها ذِكْرُ النَّارِ والعِقابِ، ويُفصَلَ مِمَّا بعدَها، إذا كان بعدَها ذِكْرُ الجنَّةِ والثَّوابِ.

وكذلكَ يَلْزَمُ أنْ يَقْطَعَ على الآيةِ التي فيها ذِكْرُ الجنَّةِ والثَّوابِ، ويُفْصَلُ مِمَّا بعدَها أيضاً؛ أَنْ كانَ بَعْدَهَا ذِكْرُ النَّارِ والعِقَابِ؛ وَذلكَ نحو قَوْلِهِ ﷻ: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٨١]، هُنَا الوَقْفُ؛ وَلا يَجُوزُ أَنْ يُوصَلَ ذَلِكَ بِقَولِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة:٨٢]، وَيُقطَعَ عَلَى ذَلِكَ، وَيُخْتَمَ بِهِ الآية.

وَمِثْلُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾[غافر:٦]، هَهُنا التَّمامُ، ولا يَجُوزُ أنْ يُوصَلَ بِقَولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾[غافر:٧]، وَيُقْطَعَ عَلَيْهِ، ويُجْعَلَ خاتِماً للآية.

وَمِثْلُهُ: ﴿يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ﴾[الشُّورى:٨]، هُنَا الوَقْفُ، ولا يَجُوزُ أنْ يُوصَلَ بقوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ويقْطَعَ على ذلك.

---

(١) ابن عبد البر، «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد-مرجع سابق»: (٨/ ٢٨٣).

وكَذَلِكَ مَا أَشْبَهَهُ"[١].

قلت: وَمِثْلُهُ: ﴿يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا﴾[الإنسان:٣١]، فلو وقف القارىء على قوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ فيكون قد أدخل العذاب في الرَّحمة، وهذا خطأ، وفيه إخلال بالمعنى.

الرِّواية الثَّالثة: لم يذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لفظ هذه الرِّواية، وهذا كصنيعه في الرِّوايتين السَّابقتين، وإنَّما ذكر الموضع الذي يريده، والرِّواية كالتَّالي:

قال الطَّبريُّ: "حدَّثَنا يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: حدَّثَنا يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني سعيد بن المسيّب: أنَّ الذي ذكر الله ﷻ ذكره [أنه قال] ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞ﴾[سورة النحل:١٠٣]، إنما افتُتِن أنَّه كان يكتب الوحيَ، فكان يملي عليه رسول الله ﷺ: «**سَمِيعٌ عَلِيمٌ**»، أو «**عَزِيزٌ حَكِيمٌ**»، أو غير ذلك من خواتم الآي، ثم يشتغل عنه رسولُ الله ﷺ وهو عَلى الوحي، فيستفهمُ رسولَ الله ﷺ؛ فيقول: أعزيز حكيمٌ، أو سميعٌ عليم أو عزيز عليم؟ فيقول له رسول الله ﷺ: «**أَيُّ ذَلِكَ كَتَبْتَ فَهُوَ كَذَلِكَ**»، ففتنه ذلك، فقال: إن محمَّداً وكَلَ ذلك إليّ؛ فأكتبُ ما شئتُ.

وهو الذي ذكر لي سعيد بن المسيب من الحروف السَّبعة"[٢].

بالنَّظر إلى الرِّواية كاملة؛ فلا إشكال فيها، فهذا الأثر يرويه أهل العلم ويتناقلونه، وراوي هذا الأثر هو: سعيد بن المسيب، يذكر علَّة ذلك؛ وأنَّ هذا الأمر كان من المباح

---

(١) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «المُكْتَفى في الوَقْفِ والابْتِدَا»، دراسة وتحقيق: جايد زيدان مخلِف، مطبعة وزارة الأوقاف الشُّؤون الدِّينيَّة-العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (ص١٠٣).

(٢) الطبريّ، «جامع البيان-طبعة شاكر-مرجع سابق»: (١/ ٥٤).

في بادىء الأمر، وأنَّه من الأحرف السَّبعة، وينقل لنا ابن شهاب هذا التَّعليل عن ابن المسيب مُقرَّاً له، وهكذا كلُّ العلماء حتى وصل إلى الطبري فأثبته في «تفسيره».

ثمَّ بالنَّظر إلى الرِّوايات التَّاريخيّة؛ فلو درسها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» دراسة متجرِّدة لعلم أنَّ استدلاله بهذا الأثر ليس في محلِّه، فكاتب الوحي هذا هو: عبد الله بن سعد بن أبي السَّرح القرشيّ العامريّ رضي الله عنه، كان من كُتَّاب النَّبيِّ ﷺ، ثم أزلَّه الشَّيطان وأغواه فارتدّ عن الإسلام، ولَّما كان يوم فتح مكة أسلم وحسن إسلامه، وعاد لكتابة الوحي للنَّبيِّ ﷺ، وكان صاحب الميمنة في الحرب مع عمرو بن العاص رضي الله عنه في فتح مصر، ثم ولي مصر في عهد عثمان رضي الله عنه، توفي سنة (٣٦هـ)[1].

فهذا يُعدُّ تراجعاً عمّا كان منه، وأنَّه قد أخطأ في ظنِّه أنَّه كان يكتب ويُدخِل في الوحي ما يشاء.

أمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"بأنَّ النبي ترك للكُتّاب الاختيار بين الخاتمات الشكلية للآيات"**، فهذا ليس بمسلَّم، فكلُّ ما كان الإذن فيه فإنَّما هو منزَّل من عند الله ﷻ، وليس لأحدٍ الاختيار في خواتم الآيات؛ فهي وحي من كلام الله ﷻ المعجز.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "تَمَارَيْنا في سورة من القرآن؛ فقلنا: خَمس وثلاثون، أو ست وثلاثون آية!

قال: فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ فوجدنا عليّاً يناجيه، قال: فقلنا: إنا اختلفنا في

---

(١) انظر: الأعظمي، محمَّد مصطفى، «كُتَّابُ النَّبيِّ ﷺ»، ط:٢، المكتب الإسلاميّ-بيروت، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م): (٨١-٨٣) بتصرُّف، وانظر: الذَّهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، «سير أعلام النُّبلاء-مرجع سابق»: (٣/ ٣٣-٣٥).

القراءة!

قال: فاحمرَّ وجه رسول الله ﷺ وقال: «**إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلاَفِهِمْ بيْنهُمْ**».

قال: ثم أسرَّ إلى عليٍّ شيئاً، فقال لنا عليٌّ: **إِنَّ رَسُولَ اللهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقْرَأُوا كَمَا عُلِّمْتُمْ**"[(١)]

فليس لأحدٍ الخيرة من أمره أن يقرأ بخلاف ما عُلِّم، فالمسألة توقيفيَّة، لا دخل للاجتهاد فيها.

نقل النَّوويُّ عن المازريِّ قوله: "وقول من قال: المراد خواتيم الآي؛ فيجعل مكان (غفور رحيم) (سميع بصير) فاسد أيضاً؛ للإجماع على منع تغيير القرآن للناس"[(٢)].

وقال البيهقيُّ معلِّقاً على قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ليس الخطأ أن يقرأ: (غفور رحيم) مكان (عزيز حكيم)، و لكنّ الخطأ أن يقرأ ما ليس منه، أو يختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة"[(٣)]: "يعني -والله أعلم-: ليس الخطأ المأثومُ به

---

(١) الطبريّ، «جامع البيان-طبعة شاكر-مرجع سابق»: (١/ ٢٣-٢٤)، وصحَّح إسناده: الشَّيخ أحمد شاكر في تخريجه لأحاديث «تفسير الطَّبري».

(٢) النَّووي، أبو زكريَّا يحيى بن شرف، «صحيح مسلم-مرجع سابق»: (٦/ ١٤٥).

(٣) أخرجه: الصَّنعاني، أبو بكر عبد الرّزاق بن همام (ت:٢٢١هـ)، «المصنف»، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظمي، ط:٢، المكتب الإسلامي-بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (٣/ ٣٦٤)، رقم (٥٩٨٥)، والبيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ)، «الجامع لشعب الإيمان»، حقَّقه وراجع نصوصه وخرَّج أحاديثه: عبد العليّ عبد الحميد حامد، إصدار: إدارة الشّؤون الإسلاميَّة بوزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميَّة-دولة قطر، الدَّار السَّلفيَّة-بومباي-الهند: (٤/ ٣٧٤)، رقم(٢٠٧٦).

مُخطِئُهُ أن يقرأ هكذا؛ لأنَّ الذي قرأه من جملة ما نزل من القرآن، وهو من أسماء الله ﷻ، فلا يأثم بقراءته في غير موضعه، والله أعلم"[١].

الرِّواية الرَّابعة: قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"التعبير الكلاسيكي عن هذا التسامح يرد في الطرفة التي تُروى عن ابن مسعود وطالب العلم الذي لم يكن باستطاعته نطق حرف الثاء. وهذا المنحى في التفكير تظهره الكمية الكبيرة من القراءات القديمة، وذلك رغم المعارضة القوية التي قام بها ابن الجزري (ت ٨٣٣): (وأما من يقول: إنّ بعض الصحابة كابن مسعود كان يُجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه)"[٢].**

وهذه الرِّواية حالها كحال الرِّوايات السَّابقة؛ لم يذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بلفظها، ونصُّ الرِّواية الآتي: قال أبو عبيد: "حدَّثَنَا نعيم بن حمَّاد، عن عبد العزيز بن محمَّد، عن محمَّد بن عجلان، عن عون بن عبد الله بن عتبة: أنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾[الدخان]، فَقَالَ الرَّجُلُ: (طَعَامُ الْيَتِيمِ)، فردَّدها عليه، فلم يستقم به لسانه، فقال: "أتستطيع أن تقول: (طَعَامُ الْفَاجِرِ)؟" قال: نعم، قال: "فافعل"[٣].

هذا الإسناد ضعيف؛ فإنَّ فيه عون بن عبد الله بن عتبة، ولم يلقَ عبد الله بن مسعودٍ، قال ابن حجر: "وذكر الدَّار قطني أنَّ روايته عن ابن مسعود مرسلة"[٤].

---

(١) البيهقيّ، «الجامع لشعب الإيمان-مرجع سابق»: (٤/ ٣٧٤).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٥-٥٤٦).

(٣) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٣١١-٣١٢).

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «تهذيب التَّهذيب»: (٨/ ١٧٢).

وعلى فرض صحة الأثر؛ فلا دليل فيه لِمَا ذهب إليه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من جواز تبديل كلمة بأخرى، والمقصود من ذلك: أنَّه محمول على إيضاح المعنى؛ ليكون ذلك عوناً للمتعلِّم لَّما أعياه، أراد إفهامه المعنى؛ فجاء بلفظٍ مُبَيِّنٍ، فقرئت كذلك، وإنَّما هي على التَّفسير.

قال القرطبيّ بعد أن ساق هذا الأثر من طريق أبي بكر الأنباريّ: "ولا حجَّةَ في هذا للجُهَّال من أهل الزَّيغ أنَّه يجوز إبدال الحرف من القرآن بغيره؛ لأنَّ ذلك إنَّما كان من عبد الله رضي الله عنه تقريباً للمتعلِّم، وتوطئةً منه له للرُّجوع إلى الصَّواب، واستعمال الحقِّ، والتَّكلُّم بالحرف على إنزال الله وحكايةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

أيصحُّ بعد هذا البيان الاستدلال بروايات لا يصحُّ الاحتجاج بها؟

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وذلك رغم المعارضة القوية التي قام بها ابن الجزري (ت ٨٣٣): (وأما من يقول: إنّ بعض الصحابة كابن مسعود كان يُجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه)**"[2].

يوهم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ رفض القراءة بالمعنى ابتدأت من ابن الجزريّ، وكأنَّ العلماء لم يتكلَّموا ردّاً على هذه القضيَّة إلا في القرن التَّاسع الهجريّ!

وقد سبق قبل قليل نقل كلام القرطبيّ المتوفى سنة (٦٧١هـ)، وغيره كثير ممَّن هو قبله وبعده، بل إنَّ الباقلاني (ت:٤٠٣هـ) نقل الإجماع على منع قراءة القرآن بالمعنى، قال: "فكيف يجوز لقائل أن يقول: إنَّ القراءة على المعنى جائزة، مع العلم بما كان عليه الصَّحابة رضي الله عنهم من المثابرة على نقل القرآن على ما سمعوا، وشدَّة تحاميهم في ذلك،

---

(١) القرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (١٩/ ١٣٢-١٣٣).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٦).

وكثرة الرِّوايات فيه، نحو: ما روي عن ابن مسعود ﷺ: أنَّه قرأ عليه رجل (طه) بنصب الطَّاء والهاء، فردَّ عليه ابن مسعود ﷺ بكسرهما جميعاً، وقال: "هكذا علمني النَّبيُّ ﷺ، وهكذا نزل بها جبريل ﷺ".

وقال عَطِيَّةُ الْعَوْفِيِّ[١]: "قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ ﷺ: ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾[الروم:٥٤]؛ فقال: "ضُعْفٍ"، ثمَّ قال: "قرأت على رسول الله ﷺ كما قرأت عليّ؛ وردّ عليّ كما رددت عليك"[٢].

فأنت ترى تحفُّظهم على النَّصب والرَّفع على سهولته؛ فكيف تبديل الكلمة بما هو بمعناها؟

ويدلُّ على ذلك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**رَحِمَ اللهُ امْرِءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فأدَّاها كَمَا سَمِعَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ**»[٣]، وقوله ﷺ: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[٤]، فكيف يأخذ عليهم

---

(١) في الأصل: (العراقي) وهو خطأ.

(٢) أخرجه: السَّجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت:٢٧٥هـ)، «سنن أبي داود-مرجع سابق»: (ص٥٩٦)، رقم (٣٩٧٨)؛ بلفظ: "عن عطيَّة بن سعدٍ العوفيِّ قال: قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ: ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾، فَقَالَ: (مِنْ ضُعْفٍ)، قَرَأْتُهَا عَلَى رَسُولِ الله ﷺ كَمَا قَرَأْتَهَا عَلَيَّ، فَأَخَذَ عَلَيَّ كَمَا أَخَذْتُ عَلَيْكَ"، وحسَّنه الألباني.

(٣) الطَّبراني، «المعجم الكبير-مرجع سابق»: (٥/ ١٥٤)، رقم (٤٩٣٠).

(٤) أخرجه البخاريّ في «صحيحه-مرجع سابق»، (كتاب الجنائز، باب مَا يُكْرَهُ مِنْ النِّيَاحَةِ عَلَى الْمَيِّتِ): رقم (١٢٩١). ومسلم في «صحيحه-مرجع سابق»، (المقدمة، باب فِي التَّحْذِيرِ مِنَ الْكَذِبِ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ): (١/ ١٠٦)، رقم (٤).

أن يؤدُّوا مقالته كما سمعوها منه، ويتيح لهم -مع ذلك- نقل القرآن على المعنى؟ هذا ما لا يقول محصل!

وقد أجمع الكلُّ ممَّن أجاز رواية الحديث ومن لم يجز ذلك على منع قراءة القرآن على المعنى، وقد كان منهم من ينهى على الإكثار، ويحض على حفظ القرآن، فلو كان القرآن تجوز قراءته على المعنى لكان من الصواب النّهي عن الاستكثار منه خوف تبديله، وتقديم مؤخَّره، كما خوِّف لأجل ذلك من الإكثار من الحديث"[١].

وقال ابن عبد البر (ت:٤٦٣هـ): "معناه عندي: أن يقرأ به في غير الصَّلاة.

وإنَّما ذكرنا ذلك عن مالك تفسيراً لمعنى الحديث، وإنَّما لم تجز القراءة به في الصَّلاة؛ لأنَّ ما عدا مصحف عثمان فلا يقطع عليه، وإنَّما يجري مجرى السُّنن التي نقلها الآحاد، لكن لا يقدم أحد على القطع في ردِّه.

وقد روى عيسى عن ابن القاسم في المصاحف بقراءة ابن مسعود قال: "أرى أن يمنع الإمام من بيعه، ويضرب من قرأ به، ويمنع ذلك"، وقد قال مالك: "من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصَّحابة ممَّا يخالف المصحف لم يصل وراءه"، وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك؛ إلا قوم شذُّوا لا يعرج عليهم، منهم: الأعمش سليمان بن مهران.

وهذا كلُّه يدلُّك على أنَّ السَّبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي النَّاس منها إلا حرف زيد بن ثابت الذي جمع عليه عثمان المصحف"[٢].

---

(١) الباقلاني، القاضي أبو بكر ابن الطيّب (ت:٤٠٣)، «نكت الانتصار لنقل القرآن»، تحقيق: محمَّد زغلول سلام، منشأة المعارف-الإسكندريّة، د.ت: (ص٣٢٨-٣٢٩).

(٢) ابن عبد البر، «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد-مرجع سابق»: (٨/ ٢٩٢-٢٩٣).

وأمّا كلام ابن الجزريّ الذي نقله صاحب كتاب «تاريخ القرآن» فجاء في سياق الحديث عن الأحرف السَّبعة، وهو كلام نفيس أسوقه لما حوى من درر العلم، قال رَحِمَهُ اللهُ مبيِّناً أنَّ القول الرَّاجح أنَّ المصاحف العثمانيَّة اشتملت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السَّبعة: "وذهب جماهير العلماء من السَّلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أنَّ هذه المصاحف العثمانيَّة مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السَّبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النَّبيُّ ﷺ على جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ متضمنة لها، لم تترك حرفاً منها.

(قلت): وهذا القول هو الذي يظهر صوابه؛ لأنَّ الأحاديث الصَّحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدلُّ عليه، وتشهد له".

ثمَّ ذكر رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الأمَّة لم يكن واجباً عليها القراءة بالأحرف السَّبعة، وأنَّ ذلك رخصة لهم، فلمَّا كان الاجتماع على حرف واحدٍ يجنِّبهم التَّفرُّق والاختلاف والتَّقاتل فعلوا ذلك.

(وقد أجيب) عمَّا استشكله أصحاب القول الأوَّل بأجوبة، منها: ما قاله الإمام المجتهد محمَّد بن جرير الطبريّ وغيره، وهو: أنَّ القراءة على الأحرف السَّبعة لم تكن واجبة على الأمَّة، وإنَّما كان ذلك جائزاً لهم، ومرخَّصاً فيه، وقد جعل لهم الاختيار في أيّ حرف قرؤوا به كما في الأحاديث الصحيحة.

قالوا: فلما رأى الصَّحابة أنَّ الأمَّة تفترق وتختلف وتتقاتل؛ إذا لم يجتمعوا على حرف واحد، اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك تركٌ لواجبٍ، ولا فعلٌ لمحظورٍ.

وقال بعضهم: إنَّ التَّرخيص في الأحرف السَّبعة كان في أوَّل الإسلام؛ لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلمَّا تذلَّلت ألسنتهم بالقراءة، وكان

اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم، وهو أوفق لهم؛ أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة.

وبعضهم يقول: إنَّه نسخ ما سوى ذلك، **ولذلك نصَّ كثير من العلماء: على أنَّ الحروف التي وردت عن أُبيّ وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف منسوخة**".

ثم انتقل رَحِمَهُ اللهُ إلى الحديث عن القراءة بالمعنى، وأنَّه أخطأ من نسبه إلى ابن مسعود رضي الله عنه وغيره من الصَّحابة رضي الله عنهم، وأنَّه من باب التَّفسير: "وأمَّا من يقول: إنَّ بعض الصَّحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى؛ فقد كذب عليه، إنَّما قال: "نظرت القراءات فوجدتهم متقاربين، فاقرؤا كما علمتم".

نعم كانوا ربَّما يدخلون التَّفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً؛ لأنَّهم محقِّقون لما تلقَّوه عن النَّبيِّ ﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكنَّ ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره ذلك ويمنع منه، فروى مسروق عنه: "أنَّه كان يكره التَّفسير في القرآن"، وروى غيره عنه: "جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه" ".

ثم أخذ رَحِمَهُ اللهُ للحديث عن العرضة الأخيرة التي عرضها النَّبيُّ ﷺ على جبريل عليه السلام، وأنَّه وقع فيها نسخ وتبديل: "(قلت): ولا شكَّ أنَّ القرآن نُسخ منه، وغيِّر فيه في العرضة الأخيرة؛ فقد صحَّ النَّصُّ بذلك عن غير واحد من الصَّحابة، وروينا بإسناد صحيح عن زر بن حبيش قال: قال لي ابن عباس: "أيُّ القراءتين تقرأ؟"، قلت: الأخيرة، قال: "فإن النَّبيَّ ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام في كلِّ عام مرَّة"، قال: "فعرض عليه القرآن في العام الذي قبض فيه النَّبيُّ ﷺ مرتين"، فشهد عبد الله -يعني: ابن مسعود- ما نسخ منه وما بدل؛ فقراءة عبد الله: الأخيرة.

وإذ قد ثبت ذلك فلا إشكال أنَّ الصَّحابة كتبوا في هذه المصاحف؛ ما تحققوا أنَّه قرآن، وما علموه استقرَّ في العرضة الأخيرة، وما تحقَّقوا صحته عن النَّبيِّ ﷺ ممَّا لم يُنسخ، وإن لم تكن داخلة في العرضة الأخيرة.

ولذلك اختلفت المصاحف بعض اختلاف؛ إذ لو كانت العرضة الأخيرة فقط لم تختلف المصاحف بزيادة ونقص وغير ذلك، وتركوا ما سوى ذلك.

ولذلك لم يختلف عليهم اثنان؛ حتى أنَّ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه لما ولي الخلافة بعد ذلك لم يُنكر حرفاً ولا غيره، مع أنَّه هو الرَّاوي: "أنَّ رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرؤوا القرآن كما علمتم"، وهو القائل: "لو وليت من المصاحف ما ولي عثمان لفعلت كما فعل".

ثمَّ ذكر رحمه الله أنَّ القراءات المتواترة التي وصلت إلينا عن الصَّحابة رضي الله عنهم لم يكن فيها إلا الخلاف اليسير الذي هو من التَّنوع، وليس فيه تضادٌّ أبداً.

وذكر -أيضاً- سبب خلو المصاحف من النَّقط والشَّكل؛ ليشمل الخطُّ كلا اللفظين، المسموعين من النَّبيِّ ﷺ: "والقراءات التي تواترت عندنا عن عثمان، وعنه وعن ابن مسعود وأُبيٍّ وغيرهم من الصَّحابة رضي الله عنهم لم يكن بينهم فيها إلا الخلاف اليسير المحفوظ بين القراء...

فإنَّ الصَّحابة -رضوان الله عليهم- تلقَّوا عن رسول الله ﷺ ما أمره الله تعالى بتبليغه إليهم من القرآن؛ لفظه ومعناه جميعاً، ولم يكونوا ليُسقِطوا شيئاً من القرآن الثَّابت عنه ﷺ، ولا يمنعوا من القراءة به"[1].

---

(١) ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٣١-٣٣).

المطلب الثَّالث: بيان أنَّ القراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل:

الذي يقرأ تقريرات صاحب كتاب «تاريخ القرآن» فيما سبق يظنُّ أنَّ القرَّاء إنَّما يُثبتون ما يُثبتون من الحروف، ويحذفون ما يحذفون؛ بناء على آرائهم الشَّخصيَّة، واجتهاداتهم الفرديَّة!!

ونرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذمُّ ما سمَّاه "**مبدأ التقليد**"، وفسَّره بقوله: "**وجوب أن تكون القراءة منقولة بإسناد عن الثقاة القدامى الذين رووها عن النبي. وبعد إضافة مبدأ التقليد المتوارث أصبح المذهب الكلاسيكي يضم ثلاثة معايير يشترط توافرها في القراءات. حسب صياغة مكي (ت ٤٣٧) هذه المعايير هي: (أنْ يُنقَلَ عن الثقاة عن النبي...، ويكونَ وجهُه في العربية سائغاً، ويكونَ موافقاً لخطّ المصحف). الترتيب الذي اتّبعه مكي هو تقديمه مبدأ التقليد على الشرطين الآخرين...**"[١].

الرَّدُّ: يستبدل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا مصطلح (الاتِّباع) بمصطلح (التَّقليد)، وشتّان ما بينهما!

فمبنى القراءة على الرِّواية والنَّقل، وليس الاجتهاد والعقل، فكلُّ قارىء قرأ بما أخذ سماعاً من شيوخه، وهكذا في سلسلة من الشُّيوخ؛ يأخذ الآخر عن الأوَّل، قال عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: "إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ يَأْمُرُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ كَمَا أُقْرِئَ"[٢].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٦٥-٥٦٦).

(٢) ابن حنبل، أحمد، «المسند-مرجع سابق»: رقم (٣٩٨١)، وحسَّن إسناده: محققو المسند، والألباني في «السّلسلة الصَّحيحة-مرجع سابق»: (٤/ ٢٨).

وقال ابن مجاهد: "والقراءة التي عليها النَّاس بالمدينة ومكّة والكوفة والبصرة والشَّام، هي: القراءة التي تلقَّوها عن أوَّليهم تلقِّياً، وقام بها في كلِّ مصر من هذه الأمصار رجلٌ ممَّن أخذ عن التَّابعين، أجمعت الخاصَّة والعامة على قراءته، وسلكوا فيها طريقه، وتمسَّكوا بمذهبه"[1].

فالقرَّاء تمسَّكوا بما نقلوه عمَّن قبلهم، ولم يخالفوا رسم المصحف، ولم يجعلوا العربيَّة حكماً على القراءة، وإنَّما المعتدُّ به هو النَّقل المتواتر للقراءات.

قال أبو عبيد: "وإنَّما نرى القرَّاء عرضوا القراءة على أهل المعرفة بها، ثم تمسَّكوا بما علموا منها مخافة أن يزيغوا عما بين اللوحَيْن بزيادةٍ أو نقصانٍ، ولهذا تركوا سائر القراءات التي تخالف الكتاب، ولم يلتفتوا إلى مذاهب العربيَّة فيها؛ إذا خالف ذلك خطَّ المصحف، وإنْ كانت العربيَّة فيها أظهر بياناً من الخطِّ، ورأوا تَتَبُّعَ حروف المصاحف، وحفظها عندهم كالسُّنن القائمة التي لا يجوز لأحدٍ أنْ يتعداها"[2].

ولذلك أُثِرَ عن جَمع من السَّلف بأنَّ قراءة القرآن سُنَّة مُتَّبعة يأخذها الآخر عن الأوَّل، قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: "القراءة سُنَّة"[3].

وأسند الدَّاني إلى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، قال: "القراءة سُنَّة"، قال ابن

---

(١) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٤٩).

(٢) أبو عبيد، «فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٦١)، وذلك تحت: (باب عرض القرَّاء للقرآن وما يُستحبُّ لهم من أخذه عن أهل القراءة، واتِّباع السَّلف فيها، والتَّمسُّك بما تعلَّم منها).

(٣) أبو عبيد، «فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٦١)، وابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٤٩-٥٠)، والحاكم، «المستدرك-مرجع سابق»: (٢/ ٢٢٤)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وأقرَّه الذَّهبي، قال عبد الله الجديع: "أثرٌ حسن". «المقدمات الأساسيَّة في علوم القرآن-مرجع سابق»: (ص١٩٢).

خُرَّزاذ: "قلت لقالون: ما هذا؟ قال: يأخذها الآخر عن الأوَّل"[١].

قال أبو عبيد: "فقول زيدٍ هذا يُبيِّن لك ما قلنا؛ لأنَّه الذي وليَ نسخ المصاحف التي أجْمَع عليها المهاجرون والأنصار، فرأى اتِّباعها سُنَّةً واجبةً"[٢].

وقال محمَّد بن المنكدر: "قراءة القرآن سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل"[٣]، وقال الشَّعبي: "القراءة سنَّة، فاقرؤوا كما قرأ أوَّلُوكم"[٤].

وقال أبو مُزاحم الخاقاني (ت: ٣٢٥هـ):

أَيا قارىءَ القُرآنِ أَحْسِنْ أَداءَهُ ... يُضاعِفْ لكَ الله الجزيلَ مِنَ الأَجْرِ

فَما كلُّ مَن يَتْلُو الكتابَ يُقِيمُهُ ... وما كلُّ مَنْ في النَّاسِ يُقرِئُهُم مُقْرِي

وإنَّ لَنا أخْذَ القراءةِ سُنَّةٌ ... عَنِ الأَوَّلِيْنَ المقرِئينَ ذَوِي السَّتْرِ[٥]

وقال الأصمعيّ: "سمعت نافعاً يقرأ: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾[الأنعام:٥٧]، فقلت لنافع: إنَّ أبا عمرو يقرأ (يقضِ)، وقال: القضاء مع الفصل، فقال: وي أهل العراق؟! تقيسون في القرآن"[٦].

قال السَّخاوي: "معنى قول أبي عمرو: "القضاء مع الفصل"، أي: إنِّي اخترت

---

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٤٠).

(٢) أبو عبيد، «فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٦٢).

(٣) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٥٠-٥١)، قال عبد الله الجديع: "أثرٌ صحيح". «المقدمات الأساسيَّة في علوم القرآن-مرجع سابق»: (ص١٩٢).

(٤) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق» (ص٥١).

(٥) «قصيدتان في تجويد القرآن؛ لأبي مُزاحم الخاقاني، ولعلم الدِّين السَّخاوي»، حققهما وشرحهما: أبو عاصم عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط: ١، (١٤٠٢هـ): (ص١٨).

(٦) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٤٨).

هذه القراءة لهذا، ولم يُرِد: رَدَّ القراءة الأخرى.

ومعنى قول نافع: "يقيسون في القرآن": لم يُرِد به: أنَّ قراءتهم أخذوها بالقياس، وإنَّما يريد: أنَّهم اختاروا ذلك لذلك، والقراءتان ثابتتان عندهما.

قال ابن أبي هاشم: "يريد: أنْ تأخذوا القراءة على قياس العربيَّة، إنَّا أخذنا بالرِّواية""[١].

وقال الكسائي: "لو قرأت على قياس العربيَّة لقرأت ﴿كِبْرَهُۥ﴾[النور:١١]، برفع الكاف؛ لأنَّه أراد عُظمه، ولكنِّي قرأت على الأثر"[٢].

وقال الشَّاطبيُّ (ت: ٥٩٠هـ):

مَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَة مَدْخَلٌ فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَا مُتَكَفِّلاَ

ومعنى هذا البيت: أنَّه لا مدخل للقراءة في القياس؛ وإلا لاتَّسع الأمر في ذلك، فالاعتماد في القراءة على صحَّة النَّقل والرِّواية، والتَّلقي الصَّحيح المضبوط.

فلو فُتح باب القياس لاتَّسع الأمر في ذلك، وما يُذكر للقراءة من التَّعليلات إنَّما هو بعد ثبوتها نقلاً.

(فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضا) أي: ما نُقِل ترقيقه وارتضاه الأئمة متكفلاً بتقديره وإظهاره للطلبة؛ أي: خذه والزمه متكفلاً به.

ويجوز أن يكون (متكفلاً) حالاً من ما، وهو المفعول، أي: خذ الذي تكفَّل

---

(١) السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن عليّ بن محمَّد، «جمال القرَّاء وكمال الإقراء»، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدَّايم سيف القاضي، ط:١، مؤسَّسة الكتب الثَّقافيّة-بيروت، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م): (٢/ ٥٧٧)، وسيكون العزو إليه: السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة عبد الدَّايم-مرجع سابق».

(٢) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٥٠).

بالرضى للقرَّاء، والمعنى أنَّهم يرضون هذا المذهب دون غيره[(١)].

وقال مالك بن أنس: "يا أهل الكوفة! لم يبقَ لكم من العلم إلا كيف ولِمَ؟! القراءة سنَّة من أفواه الرِّجال، فكن مُتَّبعاً، ولا تكن مُبتدِعاً"[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: "لا تُدْخِل على كلام ربّنا: لِمَ وكيف؟! وإنَّما هو سماع وتلقين؛ أصاغر عن أكابر، والسّلام"[(٣)].

وقال بعض أصحاب سُليم[(٤)]: "قلت لسُليم: -في حرف من القرآن- من أيِّ وجه كان كذا وكذا؟ فرفَع كمَّه وضربني به، وغضب، وقال: اتّق الله! لا تأخذنّ في شيء من هذا، إنَّما نقرأ القرآن على الثِّقات من الرِّجال؛ الذين قرءوا على الثِّقات"[(٥)].

---

(١) انظر: السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن علي بن محمَّد (ت: ٦٤٣هـ)، «كتاب فتح الوصيد في شرح القصيد»، تحقيق ودراسة: مولاي محمَّد الإدريسي الطَّاهري، ط:٢، مكتبة الرُّشد-الرِّياض، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): (٢/ ٥٠٠)، والقاضي، عبد الفتَّاح القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، «الوافي في شرح الشَّاطبيَّة في القراءات السَّبع»، ط:٢، مكتبة الدَّار-المدينة المنوَّرة، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م): (ص١٦٧-١٦٨)، وغيرها من شروح الشَّاطبيَّة.

(٢) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٤٩).

(٣) الدَّاني، «المرجع السَّابق»: (١/ ١٥٠).

(٤) سليم بن عيسى: أخص أصحاب حمزة الزيَّات، وأضبطهم وأقومهم بحرف حمزة، روى القراءة عنه خلاد بن عيسى، وخلف بن هشام، من شيوخ القرَّاء، توفي سنة (١٨٨هـ)، وقيل: (١٨٩هـ). انظر: الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (١/ ٣٠٥-٣٠٧)، وابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء-مرجع سابق»: (١/ ٣١٨-٣١٩).

(٥) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة عبد الدَّايم-مرجع سابق»: (٢/ ٥٧٨).

ولذلك نجد أنَّ الأئمة رَحِمَهُمُ اللهُ يؤكِّدون لتلاميذهم تلقِّيهم القراءة عن مشايخهم الثِّقات حرفاً حرفاً، ويذكرون شدَّة معاناتهم وصبرهم في سبيل تحمَّل ذلك، وأنَّهم أدُّوها كما تلقّوها وسمعوها.

"قال يحيى بن آدم: حدَّثنا أبو بكر بن عيّاش بحروف عاصم في القراءة، وقال: سألته عنها حرفاً حرفاً؛ فحدَّثني بها، ثمَّ قال: أقرأنيها عاصم كما حدّثتك بها حرفاً حرفاً، تعلَّمتها منه تعلُّماً، أختلِف إليه نحواً من ثلاث سنين كلَّ غداة في البرد والأمطار، حتى أستحيي من أهل مسجد بني كاهل في الصَّيف والشِّتاء، وأعملت نفسي فيها سنة بعد سنة، فلمّا قرأت عليه، قال لي: احمد الله، فإنَّك قد جئت وما تُحسِنُ شيئاً!".

قال: "تعلَّمت القراءة من عاصم كما يتعلَّم الغلام في الكتَّاب ما أُحسِن غير قراءته".

وقال أبو بكر بن عيّاش: "قال عاصم: ما أقرأني أحدٌ حرفاً إلا أبو عبد الرّحمن السُّلميّ، وكان أبو عبد الرّحمن قد قرأ على عليّ رضي الله عنه"[(١)].

قال عاصم: "وكنت أرجع من عند أبي عبد الرّحمن السُّلميّ، فأعرض على زِرّ بن حبيش، وكان قد قرأ على عبد الله بن مسعود، قال أبو بكر: فقلت لعاصم: لقد استوثقت"[(٢)].

وقال شعيب بن حرب: "سمعت حمزة يقول: "ما قرأت حرفاً إلا بأثر"، وكان حمزة متَّبعاً لآثار من أدرك من أئمة القرَّاء، عالماً بالقراءة ومذاهبها"[(٣)].

---

(١) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة عبد الدَّايم-مرجع سابق»: (٢/ ٥٧٨-٥٧٩).

(٢) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ٢٥٨) رقم (٥٣٣).

(٣) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٧٥).

قال أبو عمرو الدّاني: "وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربيّة، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النَّقل، والرِّواية إذا ثبتت لا يردّها قياسُ عربيّة، ولا فشوّ لغة؛ لأنّ القراءة سُنَّة متّبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها"[١].

"قال إبراهيم بن أدهم رَحِمَهُ اللهُ: "أهل الشَّام ليس لهم في القرآن رأي"، يعني رَحِمَهُ اللهُ: أنَّ قراءتهم راجعة إلى النَّقل لا إلى الرأي"[٢].

وقال علم الدِّين السَّخاوي: "ليست القراءة بقياس، إنَّما ترجع إلى النَّقل"[٣].

والأخبار الواردة في الحضِّ على اتِّباع الأئمَّة من السَّلف في القراءة، والتَّمسُّك بما أدَّاه أئمَّة القراءة عنهم كثيرة، يكفي من ذلك بعض ما ذُكر، وفيه مَقْنَع لمن أراد أن يَتَّبِع ويَتذكَّر، ولذلك فمن نسب للقرَّاء التَّدخُّل في القراءة فقد أخطأ وجانب الصَّواب، وهذا ما سنناقشه في المطلب التالي -إن شاء الله تَعَالَى-.

---

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (٢/ ٨٦٠).

(٢) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٥٧) باختصار.

(٣) «المرجع السَّابق» (٢/ ٤٩٥): باختصار.

المطلب الرَّابع: مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في نسبته تدخُّل القرَّاء في القراءة:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"ويوجد تدخّل متكرِّر من أبي عمرو الذي ظل نصّه، رغم تخليصه من الشوائب، محافظاً على بقية من أصله. بدون الابتعاد عن الهجاء الممكن"**[1].

قد تقرَّر فيما سبق أنَّ القرَّاء إنَّما يقرؤون القرآن تلقِّياً على مشايخهم، لا يُدخِلون شيئاً في القراءة من عند أنفسهم.

وهنا يحاول صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أن يُبرهن لما توهَّمه من أنَّ القارىء يقرأ كما يشاء، ويتدخَّل في النَّصِّ كما يريد، وضرب لنا مثلاً بأبي عمرو البصريّ، وقد سبق في المطلب السَّابق أنْ ذُكر كلامه الصَّريح الواضح الذي يدحض هذه الفرية، وأنَّه ليس له أن يقرأ إلا بما قد قرئ به، وأنَّ المجال لو كان مفتوحاً للاجتهاد لقرأ بعض الحروف بقراءة غير التي تلقَّاها عن مشايخه.

قال أبو عمرو بن العلاء البصريّ: "لولا أنَّه ليس لي أنْ أقرأ إلا بما قد قرئ به؛ لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا"[2].

وقال الأصمعيّ لأبي عمرو بن العلاء: "﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ ﴾[الصافات:١١٣]، في موضع ﴿ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ ﴾[الصافات:١٠٨]، أتعرف هذا؟ فقال: ما يُعرَفُ إلا أن يُسمَع من المشايخ الأوّلين".

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥١-٥٥٢).

(٢) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٤٨).

قال: وقال أبو عمرو: إنَّما نحن في من مضى كبَقْلٍ فيْ أصول نَخْلٍ طُوال"[١].

هاتان الكلمتان في مصحف عثمان رضي الله عنه صورتها واحدة، ولكن لكلٍّ صورة قراءة، ولم تختلط إحداهما بالأخرى؛ لأنَّ المعوَّل عليه في ذلك إنَّما هو: السَّماع من الشُّيوخ الثِّقات.

وقال أبو زيد لأبي عمرو: "أَكُلما أَخبرتَه وقرأتَ به سَمِعْتَهُ؟ قال: لو لم أسمعه من الثِّقات لم أقرأ به؛ لأنَّ القراءة سُنَّة"[٢].

وقال أحمد بن الحسين بن موسى: "سمعت أبا عمرو يقول: ما قرأت حرفاً من القرآن إلا بسماع، واجتماع من الفقهاء، وما قلت برأيي إلا حرفاً واحداً؛ فوجدت النَّاس قد سبقوني إليه، وأُمليَ لهم"[٣].

يظهر من هذه النُّقول كلِّها أنَّ أبا عمرو بن العلاء لا يتجاوز النَّقل والسَّماع من الثِّقات؛ فكيف بعد ذلك يُتَّهم أبو عمرو بأنَّه يتدخَّل تدخُّلاً متكرِّراً في القراءة؟!

ولننظر إلى الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لهذه الدَّعوى:

أنَّ أبا عمرو قرأ: (ننسأها) في سورة البقرة، وقرأ: (إنَّ هذين) في سورة طه، وقرأ: (وُقّتت) في سورة المرسلات، وقرأ: (ليَهبَ) في سورة مريم، وقرأ: (لإيلاف... إيلافهم) في سورة قريش[٤].

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٨٠).

(٢) الدَّاني، «المرجع السَّابق»: (١/ ١٤٨).

(٣) الدَّاني، «المرجع السَّابق»: (١/ ١٧٧).

(٤) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٢) بتصرُّف.

هذه الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» منها ما تفرَّد به أبو عمرو، ومنها ما اتَّفق فيه مع غيره:

فقراءة: (إنَّ هذين)[1]، و(وُقِّتَت)[2] ممَّا تفرَّد به أبو عمرو.

وقراءة: (ننسأها) قرأ بها ابن كثير، وأبو عمرو[3].

وقراءة: (لِيَهب) قرأ بها قالون بخُلف عنه، وورش، وأبو عمرو، ويعقوب[4].

وقراءة: (لإيلاف...إيلافهم) اتَّفق في قراءتها جميع القرَّاء ما عدا ابن عامر، وأبو جعفر[5].

فهذه الأمثلة التي أوردها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا فائدة من ذكرها سوى تسويد الصَّفحات! وإلا فكلُّ هذه الأمثلة ما هي إلا حجَّة على صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وأنَّ القارىء كان يقرأ بما سمع عن شيوخه؛ ولذلك تجده يوافق غيره في مواضع، ويُخالف غيره في مواضع أخرى، ومبنَى ذلك كلِّه على الاتِّباع، والتزام ما قرأ به على شيوخه.

---

(١) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٤١٩)، وابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

(٢) ابن مجاهد، «المرجع السَّابق»: (ص٦٦٦)، وابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (٢/ ٣٩٦).

(٣) ابن مجاهد، «المرجع السَّابق»: (ص١٦٨)، وابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (٢/ ٢٢٠).

(٤) ابن مجاهد، «المرجع السَّابق»: (ص٤٠٨)، وابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (٢/ ٣١٧).

(٥) ابن مجاهد، «المرجع السَّابق»: (ص٦٩٨)، وابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (٢/ ٤٠٣).

المطلب الخامس: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في زعمه جواز اختيار القراءة على وفق مذاهب العربيَّة:

مرَّ معنا آنفاً في المطلب الثَّالث من التَّمهيد للفصل الثَّالث: شروط القراءة المتواترة، ومن ذلك: أن تكون موافقة للعربيّة.

قال ابن الجزري: "كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهٍ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوِ احْتِمَالاً، وَصَحَّ سَنَدُهَا؛ فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لا يَجُوزُ رَدُّهَا، وَلا يَحِلُّ إِنْكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا"[1].

ثمَّ قال ابن الجزري شارحاً الشَّرط الأوَّل: "وَقَوْلُنَا فِي الضَّابِطِ: (وَلَوْ بِوَجْهٍ) نُرِيدُ بِهِ: وَجْهاً مِنْ وُجُوهِ النَّحْوِ؛ سَوَاءٌ كَانَ أَفْصَحَ أَمْ فَصِيحاً مُجْمَعاً عَلَيْهِ، أَمْ مُخْتَلَفاً فِيهِ اخْتِلافاً لا يَضُرُّ مِثْلُهُ، إِذَا كَانَتِ القِرَاءَةُ مِمَّا شَاعَ وَذَاعَ، وَتَلَقَّاهُ الأَئِمَّةُ بِالإِسْنَادِ الصَّحِيحِ؛ إِذْ هُوَ الأَصْلُ الأَعْظَمُ وَالرُّكْنُ الأَقْوَمُ.

وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ فِي رُكْنِ مُوَافَقَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فَكَمْ مِنْ قِرَاءَةٍ أَنْكَرَهَا بَعْضُ أَهْلِ النَّحْوِ أَوْ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَلَمْ يُعْتَبَرْ إِنْكَارُهُمْ"[2].

قال أبو عمرو الدّاني: "وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربيّة، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النَّقل، والرِّواية إذا ثبتت لا يردّها قياسُ عربيّة، ولا فشوّ لغة؛ لأنّ القراءة سُنَّة متّبعة، يلزم

---

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٩).

(٢) ابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (١/ ١٠).

قبولها، والمصير إليها"[١].

وهنا يستشهد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بمن كان له اختيار للقراءة على وفق مذاهب العربيَّة، وأنَّ هذا خروج عن التَّقليد السَّائد في ذلك الوقت، وضرب لذلك مثلين:

الأوَّل هو: عيسى بن عمر الثَّقفي.

والثَّاني: محمَّد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن ابن مقسم العطار.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"في النصف الأول من القرن الثاني حاول النحوي البصري (أبو عمر) عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٥؛ بروكلمان ١، ٩٩) تطبيق قراءة طهرية (على قياس (أو مذاهب) العربية)، على أن لا تسير القراءات الجديدة حسب التقليد السائد، وتوافق بشكل أفضل الحس اللغوي. وجدت هذه المحاولة معارضة حاسمة، خاصةً وأنَّ القرن الثاني شهد بداية تقهقر الحرية في هذا المجال وغيره"**[٢].

أمَّا الأوَّل فهو: عيسى بن عمر الثَّقفي، وقد كان له اختيار في القراءة على مذاهب العربيَّة، ولكنَّ القرَّاء استنكروا عليه اختياره هذا، ولم يوافقوه.

وكلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يوهم أنَّ الأمر كان مفتوحاً لكلِّ من شاء أن يفعل هذا الفعل، وأنَّ القرن الثَّاني كان بداية تقهقر الحرية في هذا المجال، وهذا الكلام ليس صحيحاً؛ فأهل العلم وضعوا الشُّروط المنضبطة لقبول القراءة، وكلُّ من خالف

---

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (٢/ ٨٦٠).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٩-٥٦٠).

رُدَّ عليه، وبُيِّن خطؤه.

ونرى هنا أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اعتمد على نقل وفاة عيسى بن عمر، من (بروكلمان)، مع أنَّ المصادر الإسلاميَّة متوفِّرة بين يديه، ولو رجع إليها لعلم خطأ (بروكلمان)؛ الذي ذكر أنَّ وفاة عيسى كانت عام (١٤٥هـ)، بينما الصَّواب الذي أجمعت عليه المراجع الإسلاميَّة: أنَّ وفاته كانت عام (١٤٩هـ).

قال ابن الجزري: "قال أبو عبيد القاسم بن سلام: كان من قرَّاء البصرة عيسى بن عمر الثَّقفي، وكان عالماً بالنَّحو؛ غير أنَّه كان له اختيار في القراءة على مذاهب العربيَّة، يُفَارِقُ قراءة العامَّة، ويستنكره النَّاس، وكان الغالب عليه حب النصب إذا وجد لذلك سبيلاً منه.... مات سنة تسع وأربعين ومائة"[1].

ثمَّ قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"كان المقرئ والنحوي المشهور التابع للمدرسة الكوفية، والمعروف في بغداد، أبو بكر (محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن) ابن مقسم العطار (ت ٣٥٤) يسمح بكل قراءة مطابقة للمعنى وصحيحة لغوياً، تتّفق مع النص غير المشكَّل، حتى ولو لم يقرأها أحد من القدامى... والمثال الوحيد الذي وصل إلينا من القراءات هذه التي سيعالجها البحث التالي من هذا الكتاب، يظهر أنَّ نظريته لم تكن السبب الوحيد للتبرّم الذي ظهر ضده، بل -أيضاً- طريقة استخدامه لهذه النظرية. فابن المقسم قرأ في الآية ٨٠ في سورة يوسف ١٢ (نُجباء) بدلاً من (نجيّاً)، ما دعا خصومه إلى وصف هذه القراءة بأنَّها لا معنى لها، وتخالف التشكيل المعروف، وأنَّها تصحيف. مع**

---

(١) ابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القُّراء-دار الصَّحابة-مرجع سابق»: (٢/ ٨٧٩).

ذلك لم تنطبق على قراءة ابن مقسم صفة البدعة تماماً، لأنَّ طريقته كانت من ضمن الارتجال (الاكتشاف الحر للإمكانيات التي تتيح قراءة الحروف الساكنة) الذي كان معروفاً قبله بزمن. ويبدو أنَّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم"[(١)].

ابن مقسم العطّار هو[(٢)]: محمَّد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن بن الحسين بن محمَّد بن سليمان بن داود بن عبيد الله بن مقسم، ولد سنة خمس وستين ومائتين، وتوفي سنة أربع وخمسين وثلثمائة.

قال الدَّاني: "مشهور بالضَّبط والإتقان، عالم بالعربيَّة، حافظ للغة، حسن التَّصنيف في علوم القرآن".

وقال الذهبيّ: "كان من أحفظ أهل زمانه لنحو الكوفيين، وأعرفهم بالقراءات مشهورها وغريبها وشاذها".

ويذكر عنه أنَّه كان يقول: "أنَّ كلَّ قراءة وافقت المصحف، ووجهاً في العربيَّة، فالقراءة بها جائزة، وإن لم يكن لها سند"، وأنَّه عقد له مجلس، ووقف للضَّرب؛ فتاب ورجع، وهذا غير ما كان بنحوه ابن شنبوذ؛ فإنَّه كان يعتمد على السَّند، وإن خالف المصحف، وهذا يعتمد على المصحف، وإن خالف النَّقل، واتَّفقا على موافقة العربيَّة.

قال أبو طاهر بن أبي هاشم في «كتابه البيان»: "وقد نبغ نابغ في عصرنا هذا، فزعم

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٦٠-٥٦١).

(٢) ترجمة ابن مقسم انظرها: الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٩٧-٦٠٠)، وابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء-دار الصَّحابة-مرجع سابق»: (٣/ ١٠٥٨-١٠٦٠).

أنَّ كلَّ من صحَّ عنده وجه في العربيَّة لحروف من القرآن، يوافق خط المصحف؛ فقراءته جائزة في الصلاة وغيرها.

فابتدع بقيله ذلك بدعة ضلَّ بها عن قصد السَّبيل، وأورط نفسه في منزلة عظمت بها جنايته على الإسلام وأهله، وحاول إلحاق كتاب الله من الباطل ما لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه؛ إذ جعل لأهل الإلحاد في دين الله بسبب رأيه طريقاً إلى مغالطة أهل الحقّ بتخيير القراءات من جهة البحث والاستخراج بالآراء، دون الاعتصام والتَّمسُّك بالأثر.

وكان شيخنا أبو بكر بن مجاهد -نضّر الله وجهه- سئل عن بدعته المضلَّة، فاستتابه منها بعد أن سئل البرهان على ما ذهب إليه، فلم يأت بطائل، ولم يكن له حجّة، فاستوهب أبو بكر تأديبه من السُّلطان عند توبته، ثمَّ عاد في وقتنا هذا إلى ما كان ابتدعه، واستغوى من أصاغر النَّاس مَنْ هو في الغفلة والغباوة دونَه".

هذا حال ابن مقسم؛ جعل القراءة تابعة للرَّسم دون الاعتماد الكامل على السَّند، فردَّ المسلمون -في شدَّة- قراءَته، وقد كان النَّكير عليه بسبب شذوذه عمّا عليه الأئمة؛ الذين هم الحجة فيما جاؤوا به مجتمعين.

ومع معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بذلك، وأنَّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم؛ نجد أنَّه يذكره مثالاً لجواز مخالفة القراءات المتواترة.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**فابن المقسم قرأ في الآية ٨٠ في سورة يوسف ١٢ (نُجباء) بدلاً من (نجيّاً)، ما دعا خصومه إلى وصف هذه القراءة بأنَّها لا معنى لها، وتخالف التشكيل المعروف، وأنَّها تصحيف. مع ذلك لم تنطبق على قراءة ابن مقسم صفة البدعة تماماً، لأنَّ طريقته كانت من ضمن الارتجال (الاكتشاف الحر للإمكانيات التي تتيح قراءة الحروف الساكنة) الذي كان معروفاً قبله بزمن. ويبدو أنَّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم وهم: أبو عبيد (ت٢٢٣/ ٢٢٤) وخلف (ت٢٢٩) وابن سعدان (ت ٢٣١)**"[1].

نرى هنا أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يظهر في مقام المدافع عن ابن مقسم! ولم يبيِّن لنا صاحب كتاب «تاريخ القرآن» موقفه من رأي خصوم ابن مقسم، بل أوردها لمجرد الذِّكر، وفي هذا إيهام للقارئ بصواب ابن مقسم.

فهل يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ هذه القراءة التي قرأ بها ابن مقسم لها معنى؟ وأنَّ خصومه قد جانبهم الصَّواب في اعتراضهم عليه!

أهل العلم ذكروا هذه القراءة واستنكروها، وبيَّنوا مجانبتها للصَّواب، قال ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) عن ابن مقسم: "إنَّه عمل «كتاب الاحتجاج للقراء»، فأتى فيه بفوائد؛ إلا أنَّه أفسد علمه بإجازته أن يقرأ به!

ثمَّ تفاقم ذلك منه حتى أجاز ما يفسد المعنى، مثل: قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٦١).

خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾[يوسف:٨٠]، فقال: يصلح أن يقال هنا: (نجياً)، أي: خلصوا كراماً براء من السَّرقة.

وهذا سوء فَهْمٍ للقصَّة؛ فإنَّ الذي نُسب إلى السَّرقة فظهرت معه ما خلُص؛ فما الذي ينفع خلاصهم، وإنَّما سيقت القصَّة ليُبيِّن أنَّهم أنفردوا وتشاوروا فيما يصنعون؛ وكيف يرجعون إلى أبيهم وقد احتُبس أخوهم، فأيُّ وجه للنَّجاة ها هنا؟

ومَنْ تأمَّل كتابه رأى فيه من هذا الجنس ما يزيد على الإحصاء من هذا الفنِّ القبيح؛ ولو أنَّه أصغى إلى علماء وقته، وترك تعظيم نفسه لبَانَ له الصَّواب.

غير أنَّ اقتصار الرَّجل على علمه إذا مازَجَهُ نوعُ رؤية للنَّفس؛ حُبِس عن إدراك الصَّواب نعوذ بالله من ذلك"[1].

وقال أيضاً: "ولم يكن له عيبٌ إلا أنَّه قرأ بحروفٍ تُخالف الإجماع، واستخرج لها وجوهاً من اللغة والمعنى، مثل: ما ذكر في «كتاب الاحتجاج» للقرافي في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾[يوسف:٨٠]، فقال: "لو قرىء: (خلصوا نجبا) بالباء لكان جائزاً"، وهذا مع كونه يخالف الإجماع، بعيد من المعنى؛ إذ لا وجه للنَّجابة عند يأسهم من أخيهم، إنَّما اجتمعوا يتناجون.

وله من هذا الجنس؛ من تصحيف الكلمة، واستخراج وجهٍ بعيدٍ لها، مع كونها لم يقرأ بها كثير، وقد أنكر العلماء هذا عليه، وارتفع الأمر إلى السُّلطان؛ فأحضره واستتابه، بحضرة الفقهاء والقرَّاء، فأذعن بالتَّوبة، وكتب محضر بتوبته، وشهد عليه جماعة ممَّن

---

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرَّحمن، «صيد الخاطر»، دراسة وتحقيق: محمَّد عبد الرَّحمن عوض، ط:٥، دار الكتاب العربي-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م): (ص١١٠)، (فصل: علم المغرورين).

حضر"[١].

قال مصطفى صادق الرّافعي: "فكان من أشهر القرّاء بالشّواذ[٢]، ثمَّ أخذ في سبيله أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة (٣٥٤)، وكان من أعرَف الناس بالقراءات، وإنما أفسد عليه أمره أنّه كان من أئمة نحاة الكوفيين؛ فخالف الإجماع، وصنع في ذلك صنعاً كوفيّاً...فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى، ومن ذلك: قراءته في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾[يوسف:٨٠]، فإنَّ هذا [...][٣] قرأها: (نُجبًا)، فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربيّ"[٤].

ونجد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هنا يصرِّح بأنَّ ابن مقسم خالف طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم، وهنا أنقل كلام أبي طاهر بن أبي هاشم الذي ردَّ على هذه المسألة بعينها، وذلك أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يتلَّقط الشُّبه التي كانت تثار في ذلك الوقت، وينشرها بطريقته، وكأنَّها من بنيَّات أفكاره، وأنّه جاء بأمرٍ جديدٍ:

---

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرَّحمن، «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك» دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصحّحه: نعيم زرزور، ط:١، دار الكتب العلمية-بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م): (١٤/ ١٧٠-١٧١).

(٢) يعني: ابن شنبوذ.

(٣) وصف الرَّافعي ابن مقسم بوصف؛ لو أنَّه أعرض عنه لكان حسناً، ولذلك لم أذكره.

(٤) الرَّافعي، مصطفى صادق، «إعجاز القرآن والبلاغة النَّبويَّة»، دار الكتاب العربيّ-بيروت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م): (ص٥٧)، وذكر في حاشية الصَّفحة وجه البُعد عن البيان العربيّ: "في سورة يوسف يصف إخوته، وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استيأسوا من يوسف، حين أخذ إليه أخاه، ومن عرف سياق الآية ثمَّ قرأها؛ لم يجد لها نظيراً في باب التَّصوير البيانيّ".

قال أبو طاهر بن أبي هاشم في ردِّه على ابن مقسم: "وذلك أنَّه لَمَّا كان لخلف بن هشام، وأبي عبيد، وابن سعدان أن يختاروا، وكان ذلك لهم مباحاً غير منكر، كان ذلك لمن بعدهم مباحاً، فلو كان حذا حذوَهم فيما اختاروه، وسلك طريقهم لكان ذلك سائغاً له ولغيره، وذلك أنَّ خلفاً ترك حروفاً من قراءة حمزة، اختار أن يقرأها على مذهب نافع، وأمَّا أبو عبيد وابن سعدان فلم يتجاوز واحدٌ منهما قراءة أئمة الأمصار، وإنَّما كان النَّكير على هذا الرَّجل شذوذه عمَّا عليه الأئمة الذين هم الحجة فيما جاؤوا به مجتمعين ومختلفين"[1].

فالاختيار يكون ضمن المنقول عن الثِّقات، لا أن يبتدئ القارئ قراءة جديدة مبناها على الاجتهاد الصِّرف.

---

(١) الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٩٩-٦٠٠).

المطلب السَّادس: بيان تلبيس صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في ادِّعائه رفض النُّحاة لبعض القراءات:

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ للنَّحويِّين موقفاً مبايناً من القراءات، وأنَّهم كانوا يرفضون كثيراً من القراءات، ويضرب لذلك الأمثلة.

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"وعلى أي حال، رفض النحويون القراءات التالية بصراحة..."**[١].

الرَّدُّ: هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ادِّعاء عريض، فقوله: **"رفض النَّحويون"**، تعميم يحتاج إلى استقراء كلِّ المؤلَّفات في النَّحو؛ لا سيَّما أنَّ الأمثلة التي ذكرها قليلة، ولم يُبيِّن لنا مَنْ رفضها مِنَ النَّحويين، وسبب الرَّفض!

وسأذكر -إن شاء الله ﷻ- الأمثلة التي أوردها صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، مبيِّناً من قرأ بها من الأئمة، ثمّ أُردِف ذلك ببيان عِلل وتوجيه هذه القراءات، وهي الآتي:

١- (نبيئين) (نبيِّين)[البقرة:٦١]: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ قرأ نافع بالهمز، وقرأ الباقون بغير همز[٢].

وذكر الأخفش: أنَّ للعرب فيها الهمز وعدمه[٣].

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٦٤-٥٦٥).

(٢) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «التَّيسير في القراءات السَّبع»، تحقيق: حاتم صالح الضَّامن، ط:١، مكتبة الصَّحابة-الشَّارقة، مكتبة التَّابعين-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (ص٢٢٧).

(٣) انظر: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت:٢١٥هـ)، «كتاب معاني القرآن»، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط:١، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٤١١هـ-١٩٩٠م): (١/١٠٦).

وحجة من همز: أنَّه أتى به على الأصل؛ لأنَّه من النَّبأ الذي هو الخبر؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ مُخبر عن الله جلّ ذكره، فهي تُبنى على (فعيل) بمعنى: (فاعل)، أي: منبيء عن الله، أي: مخبر عنه بالوحي، الذي يأتيه من الله ﷻ.

وأمَّا من ترك الهمز؛ فإنَّه أجراه على التَّخفيف لكثرة دوره واستعماله؛ فأبدل من الهمزة حرفاً من جنس ما قبلها، وأدغم ما قبلها في البدل[1].

٢- (البريئة) ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾[البيِّنة:٦]: قرأ نافع وابن ذكوان (البَرِيئَة) في الحرفين: بالهمز، والباقون: بغير همز، وتشديد الياء فيهما[2].

وهذه الكلمة والتي سبقتها ذكر سيبويه أنَّ للعرب فيهما الهمز وعدمه[3].

قال الفرَّاء: "البريَّة غير مهموز؛ إلا أنَّ بعض أهل الحجاز همزها"[4].

وحجَّة من قرأ بالهمز: أنَّه من: برأ الله الخلق يبرؤهم بَرْءاً، والله البارىء، والخلق يُبرؤون.

ومن قرأ بغير همز فهو من: برأ الله الخلق؛ إلا أنَّهم خفَّفوا الهمزة لكثرة الاستعمال[5].

---

(١) القيسيّ، أبو محمَّد مكّي بن أبي طالب، «كتاب الكشف عن وجوه القراءات السَّبع وعِلَلِها وحِجَجِها»، تحقيق: محيي الدِّين رمضان، ط:٤، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م): (١/ ٢٤٤) بتصرُّف.

(٢) الدَّاني، «التَّيسير في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (ص٥٢٩).

(٣) انظر: سيبويه، «الكتاب-مرجع سابق»: (٣/ ٤٦٠).

(٤) الفرَّاء، «معاني القرآن-مرجع سابق»: (٣/ ٢٨٢).

(٥) انظر: ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرَّحمن بن محمَّد، «حجَّة القراءات»، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط:٥، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م): (ص٧٦٩).

٣- (عسِيتم) ﴿عَسَيْتُمْ﴾[البقرة:٢٤٦]: قرأ نافع في البقرة والقتال بكسر السِّين، وقرأ الباقون بفتحها[١].

وقد نصَّ أبو جعفر النَّحاس على أنَّهما لغتان[٢]، وكذلك الباقولي الملقَّب بـ (جامع العلوم النَّحوي)[٣].

قال أبو العبَّاس أحمد بن عمَّار المهدويّ: "﴿عَسَيْتُمْ﴾ إذا أُضيفت ﴿عَسَى﴾ إلى ضمير متكلِّم، أو مخاطب موحد، أو جماعة مخاطبين؛ ففيها لغتان: كسر السين وفتحها، نحو: (عَسِيْتُ)، و(عَسَيْتُ)، و(عَسِيْتُم)، و(عَسَيْتُم)، فإذا أُضيفت إلى ظاهر؛ فليس فيها إلا لغة واحدة؛ وهي الفتح"[٤].

٤- (ضئاء) ﴿ضِيَآءً﴾[النور:٣٥]: قرأ قنبل في يونس والأنبياء والقصص بهمزة بعد الضَّاد، والباقون بياء مفتوحة بعدها[٥].

قال ابن زنجلة: "قرأ ابن كثير في رواية القواس: (جعل الشَّمس ضئاء) بهمزتين،

---

(١) الدَّاني، «التَّيسير في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (ص٢٤٠).

(٢) النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل (ت:٣٣٨هـ)، «إعراب القرآن»، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط:٢، عالم الكتب، مكتبة النَّهضة العربيَّة-بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م): (١/ ٣٢٥).

(٣) الباقولي، أبو الحسن عليّ بن الحسين (ت:٥٤٣هـ)، «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعِلل القراءات»، دراسة وتحقيق: عبد القادر عبد الرحمن السَّعدي، ط:١، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م): (١/ ٢٩٢).

(٤) المهدويّ، أبو العبَّاس أحمد بن عمَّار (ت:٤٤٠هـ)، «شرح الهداية»، تحقيق ودراسة: حازم سعيد حيدَر، ط:٥، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): (ص٣٩٠).

(٥) الدَّاني، «التَّيسير في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (ص٣٠٧).

وحجَّته: قوله ﷻ: ﴿رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[البقرة:٢٦٤]، وضئاء جمع ضوء، مثل: بحر وبحار، والأصل (ضِواء) فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها فصارت ضياء، كما تقول: (ميزان وميقات).

وجائز أن يكون الضِّياء مصدراً مثل: (الصَّوم والصِّيام) والأصل (صِوام)؛ فقلبت الواو ياء، تقول: (ضاء القمر يضوء ضوءاً وضياءً)؛ كما تقول: (قام يقوم قياماً)"[1].

٥- (درِّيء) ﴿دُرِّيٌّ﴾ (دِريءٌ)[النور:٣٥]: قرأ أبو عمرو والكسائيّ بكسر الدَّال مع المدِّ والهمز (دِرِّيءٌ)، وقرأ حمزة وأبو بكر بضم الدَّال والمدِّ والهمز: (دُرِّيءٌ)، وقرأ الباقون بضم الدَّال وتشديد الياء؛ من غير مدٍّ ولا همزٍ ﴿دُرِّيٌّ﴾[2].

قال أبو البركات عبد الرَّحمن الأنباريّ النَّحوي: "فمن قرأ: ﴿دُرِّيٌّ﴾ بالضَّمِّ وتشديد الياء؛ فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون جعله منسوباً إلى (الدُّرّ).

والثَّاني: أن يكون أصله (دُرِّيءٌ) بالهمز فُعيلاً من الدرء؛ فقلبت الهمزة ياء، وأدغمت في الياء قبلها.

ومن قرأ (دِرِّيءٌ) بالكسر والهمزة؛ جعله فِعِّيلاً من الدَّرء، نحو: خِمِّير ونِسِّيق.

ومن قرأ (دُرِّيءٌ) بضمِّ الدَّال والهمزة؛ فإنَّه جعله فُعِّيلاً من الدَّرء، ومعناه: أنَّه يدفع الظُّلمة لتلألؤه"[3].

---

(١) انظر: ابن زنجلة، «حجَّة القراءات-مرجع سابق»: (ص٣٢٨).

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٣٣٢).

(٣) الأنباريّ، أبو البركات عبد الرَّحمن بن محمَّد النَّحوي (ت:٥٧٧هـ)، «البيان في غريب إعراب القرآن»، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السَّقا، ط:٢، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب-القاهرة، (٢٠٠٦م): (ص١٩٥)، وانظر: النَّحاس، «إعراب القرآن-مرجع سابق»: (٣/ ١٣٦-١٣٨).

٦- (يخْسِبِّهِم) ﴿نَخۡسِفۡ[١] بِهِمُ﴾: ﴿إِن نَّشَأۡ نَخۡسِفۡ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ نُسۡقِطۡ﴾[سبأ: ٩]، قرأ حمزة والكسائيّ وخلف بالياء في الثَّلاثة ﴿نَشَأۡ، نَخۡسِفۡ، نُسۡقِطۡ﴾، وقرأهنَّ الباقون بالنُّون.

وأمَّا قوله: ﴿نَخۡسِفۡ بِهِمُ﴾؛ فأدغم الفاء في الباء الكسائيّ، وأظهرها الباقون[٢].

وهنا نجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» خلط بين أصول القراءة وفرشها، وهذا الخلاف يذكره العلماء في باب من أبواب الأصول؛ ألا وهو: (باب الإدغام الصَّغير)[٣].

وقد ذكر أهل العلم علَّة إدغام الفاء في الباء -ولم يدغم إلا في هذا الموضع-: "أنَّ الفاء والباء اشتركا في المخرج من الشِّفَه، واشتركا في منع إدغام لام التَّعريف فيهما، والباء حرف قويّ؛ للشِّدَّة التي فيها والجهر، والفاء أضعف من الباء؛ للهمس الذي فيها والرَّخاوة، فإذا أدغمتَ نقلتَ الحرف إلى ما هو أقوى منه"[٤].

٧- (والأرحامِ) ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[النساء: ١]: قرأ حمزة بخفض الميم، وقرأ الباقون بنصبها[٥].

قال ابن زنجلة: "ومن قرأ: (والأرحامِ) فالمعنى: تساءلون به وبالأرحام.

---

(١) جاء في «تاريخ القرآن»: (ينَخْسف بهم)، ولعلَّه خطأ مطبعيّ.

(٢) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ١٢، ٣٤٩).

(٣) انظر: ابن الجزري، «المرجع السَّابق»: (١/ ٢٧٥).

(٤) القيسيّ، «كتاب الكشف عن وجوه القراءات السَّبع وعِلَلِها وحِجَجِها-مرجع سابق»: (١/ ١٥٦)، وانظر: المهدويّ، «شرح الهداية-مرجع سابق»: (ص٢٧٥-٢٧٦).

(٥) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٢٤٧).

وقال أهل التَّفسير: وهو قوله: (أسألك بالله وبالرحم)، وقد أنكروا هذا وليس بمنكر؛ لأن الأئمة أسندوا قراءتهم إلى النَّبيِّ ﷺ، وأنكروا -أيضاً- أنَّ الظَّاهر لا يُعطف على المضمر المجرور إلا بإظهار الخافض، وليس بمنكر.

وإنَّما المنكر أن يعطف الظاهر على المضمر الذي لم يجْرِ له ذكر؛ فتقول: (مررت به وزيد)، وليس هذا بحسن.

فأمَّا أن يتقدَّم للهاء ذكر فهو حسن؛ وذلك (عمرو مررت به وزيدٍ)، فكذلك الهاء في ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾، وتقدَّم ذكرها، وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾.

ومثله قول الشَّاعر:

فاليوم أصبحت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب[1]

٨- (زُيِّن... قتلُ أولادَهم شركائِهم) ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾[الأنعام:١٣٧]: قرأ ابن عامر بضمِّ الزَّاي وكسر الياء؛ من (زُيِّن)، ورفع لام (قتلُ)، ونصب دال (أولادَهم)، وخفض همزة (شركائِهم)، وقرأ الباقون بفتح الزَّاي والياء، ونصب اللام، وخفض الدَّال، ورفع الهمزة[2].

وجه قراءة ابن عامر: أنَّه بنى (زُيِّن) للمفعول الذي لم يسمّ فاعله، ورفع (قتلُ) بـ (زُيِّن) وأضافه إلى الشُّركاء، وفرَّق بين المضاف والمضاف إليه، والتَّقدير: وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين أنْ قَتَلَ أولادَهم شركاؤُهم.

وقراءة الجماعة: على أنَّ ﴿زَيَّنَ﴾ مبني للفاعل، و﴿قَتْلَ﴾ مفعول

---

(١) ابن زنجلة، «حجَّة القراءات-مرجع سابق»: (ص١٩٠).

(٢) الدَّاني، «التَّيسير في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (ص٢٨٣).

﴿زَيَّنَ﴾، و﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ فاعل ﴿زَيَّنَ﴾، والتَّقدير: قَتْلَهُم أولادِهم، فالفاعل محذوف[1].

قلت: قراءة ابن عامر هذه قد وقع فيها خلاف كثير، وقد استبعدها بعضهم للفصل بالمفعول بين المصدر والفاعل المضاف إليه؛ تبعاً لنحاة البصرة، ولكون هذا الفصل لا يجوز إلا لضرورة الشِّعر.

قال أبو حيَّان: "وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب (أولادَهم)، وجر (شركائِهم)، فصَل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول.

وهي مسألة مختلف في جوازها؛ فجمهور البصريِّين يمنعونها -متقدِّموهم ومتأخِّروهم-، ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشِّعر.

وبعض النَّحويين أجازها -وهو الصَّحيح-؛ لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربيّ الصَّريح المحض ابن عامر، الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها -أيضاً- في لسان العرب في عدَّة أبيات"[2].

بعد مناقشة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في دعواه أنَّ النَّحويِّين رفضوا القراءات السَّابقة بصراحة، نرى أنَّها دعوى عارية عن الدَّليل، بل إنَّ النَّحويِّين إنْ وقع من بعضهم إنكارٌ لبعض القراءات، فلم يُسلِّم لهم عامَّة النَّحويِّين دعواهم، وإنَّما بيَّنوا وردُّوا هذه الدَّعوى، ولا يُلتفت إلى اعتراض من اعترض على القراءة إذا ثبتت بالنَّقل

---

(١) المهدويّ، «شرح الهداية-مرجع سابق»: (ص٤٨٢-٤٨٣).

(٢) الأندلسيّ، أبو حيَّان، «تفسير البحر المحيط-مرجع سابق»: (٤/ ٢٣١). وانظر: ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٢٦٣-٢٦٥).

عن النَّبيِّ ﷺ؛ إذ القراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل.

وقد ثبت ذكر هذا الأصل عن جماعة من العلماء؛ منهم:

قال الإمام حمزة بن حبيب الزَّيات القارىء للأعمش: إنَّ أصحاب العربيَّة قد خالفوك في حرفين! قال: يا زيّات! إنَّ الأعمش قرأ على يحيى بن وثّاب، ويحيى بن وثّاب قرأ على علقمة، وعلقمة قرأ على عبد الله، وعبد الله قرأ على النَّبيِّ ﷺ"، ثمَّ قال: "عندهم إسناد مثل هذا؟"، ثمَّ قال: "غُلِبَ الزّيّاتون، غُلِبَ الزّيّاتون"[١].

وقال الإمامان ابن محيصن وابن كثير لمن اعترض على قراءتهما لبعض الأحرف بـ: (إنَّ العرب لا تفعل هذا، ولا أصحابُ النَّحو)، فقالا: "إنَّ النَّحو لا يدخل في هذا، هكذا سمعت أئمتنا ومَنْ مضى من السَّلف"[٢].

وقال الإمام الكسائي القارىء النَّحوي: "هذا ممَّا لا أعلمه بعلمي، ولا يعلمُه أحدٌ إلا بالتَّعلُّم"[٣].

وممَّا سبق يتَّضح لنا أنَّ الأمثلة التي ذكرها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» إنَّما هي لغات في الكلمة الواحدة، كما نصَّ على ذلك أئمة النَّحو.

والآن أضرب بعض الأمثلة الواردة عن أئمة النَّحو؛ التي تبيِّن لنا وقوفهم عند القراءة الواردة، وعدم تجاوزها إلى ما تُجيزه اللغة؛ لأنَّه قد استقرَّ عندهم أنَّ القراءة مبنيَّة على السُّنَّة والنَّقل والرِّواية:

قال أبو حيّان عند قوله ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ

---

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٤٦).

(٢) الدَّاني، «المرجع السَّابق»: (١/ ١٤٧).

(٣) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤٣).

وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم ﴾[التوبة:٢٤]: "والقرَّاء على نصب ﴿ أَحَبَّ ﴾؛ لأنَّه خبر كان.

وكان الحجاج بن يوسف يقرأ: (أحبُّ) بالرَّفع، ولحَّنَه يحيى بن يعمر، وتلحينه إيَّاه ليس من جهة العربيَّة، وإنَّما هو لمخالفة إجماع القرَّاء النَّقلة، وإلا فهو جائز في علم العربيَّة على أن يضمر في كان ضمير الشَّأن، ويلزم ما بعدها بالابتداء والخبر، وتكون الجملة في موضع نصب على أنَّها خبر كان"[١].

نرى هنا أنَّ اللَّحن الذي وقع فيه الحجاج له مخرجٌ نحوي؛ ولكنَّه توقَّف عند المأثور، فالمسألة ليست مبنيَّة على ما تُجيزه اللغة العربيَّة، بل ما ثبت بالنَّقل ويجوز في اللغة.

وقد جاء المازنيُ الأصمعيَ يوماً وهو في مجلسه، فقال الأصمعيُ: "ما تقول في قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[القمر:٤٩]؟ قال المازنيُ: سيبويه يذهب إلى أنَّ الرَّفع فيه أقوى من النَّصب في العربيَّة؛ لاشتغال الفعل بالمضمر، وأنَّه ليس ههنا شيء هو بالفعل أولى، ولكن أبت عامّة القرّاء إلا النّصب، فنحن نقرؤها لذلك اتِّباعاً؛ لأنَّ القراءة سنَّة[٢].

في هذا الأثر نرى كيف يخضع أئمة اللغة لما هو وارد في الأثر، ولو كان مرجوحاً من حيث الصَّنعة؛ اتِّباعاً للرِّواية، واقتداءً بالسُّنَّة.

بل نجد الإمام أبا عمرو البصريّ -أحد أئمة النَّحو البصريين- يصبح إماماً في

---

(١) الأندلسيّ، أبو حيَّان، «تفسير البحر المحيط-مرجع سابق»: (٥/ ٢٤).

(٢) الزَّجاجي، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق (ت:٣٣٧هـ)، «أخبار أبي القاسم الزَّجاجي»، تحقيق: عبد المحسن المبارك، دار الرَّشيد للنَّشر-بغداد، (١٤٠١هـ-١٩٨٠م): (ص٩٠) باختصار.

القراءات؛ ومع ذلك تجده يخالف مذهبه النّحوي في القراءة.

قال ابن خالويه: "وأدغم أبو عمرو وحده الرَّاء في اللام من ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾[١]، وما شاكله في القرآن؛ وهو ضعيف عند البصريين"[٢].

وما ذلك إلا لاتِّباعه الأثر في الإدغام، وما تلقّاه في روايته.

وهذا الإمام الكسائي الكوفي -أحد أئمة النَّحو الكوفيين- يصبح -أيضاً- إماماً في القراءات؛ ومع ذلك تجده يخالف مذهبه النّحوي في القراءة، فمذهب الكوفيّين في أنَّ ألف (كلا) و(كلتا) ألف تثنية، وبناءً على ذلك لا تجوز إمالتها[٣]، أما البصريّون؛ فيرون أنَّها للتّأنيث، ولذلك يميلونها.

أمَّا الكسائي؛ فقد أمالها في قوله ﷻ: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾[الإسراء:٢٣][٤]، وقوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾[الكهف:٣٣][٥]، وبهذا يكون قد خالف مذهبه النّحوي في قراءاته؛ لتلقِّيه ذلك عن شيوخه بالسَّند المتَّصل.

---

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ١٢).

(٢) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، «الحجة في القراءات السَّبع»، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، ط:٣، دار الشُّروق-بيروت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م): (ص٨٠).

(٣) ابن الأنباري، «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين-مرجع سابق»: (ص ٣٥٥، ٣٥٩).

(٤) الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «الفتح والإمالة»، تحقيق: أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط:١، دار الفكر-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م): (ص٨٥).

(٥) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٧٩).



المبحث الثَّاني:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات الشَّاذَّة والرَّدُّ عليه

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: القراءات الشَّاذَّة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: قراءة عبد الله بن مسعود وأُبيِّ بن كعب رضي الله عنهما بين المتواتر والشَّاذِّ.

المطلب الثَّالث: أوراق لويس والتَّرجمة السِّريانيَّة المزعومة لنصٍّ قرآنٍ غير عثمانيّ.

المطلب الرَّابع: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن شَنَبُوذ.

المطلب الخامس: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن مجاهد.

المبحث الثَّاني:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من القراءات الشَّاذَّة، والرَّدُّ عليه

المطلب الأوَّل: القراءات الشَّاذَّة لغةً واصطلاحاً:

لا بدَّ من الحديث عن معنى (القراءات الشَّاذَّة) لغةً واصطلاحاً كمدخل للرَّدِّ على رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذا الموضوع.

القراءة الشَّاذَّة لغة: "شَذَّ عنه يَشِذُّ ويَشُذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور وندر؛ فهو شاذٌّ، وأَشذَّه غيره.

ابن سيده: شَذَّ الشَّيءُ يَشِذُّ ويَشُذُّ شَذّاً وشُذوذاً: ندر عن جمهوره"[1].

وقال ابن فارس: "الشين والذَّال يدلُّ على الانفراد والمفارَقة.

شَذّ الشَّيء يَشِذُّ شذوذاً.

وشُذَّاذُ النَّاس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا مَنَازِلهم"[2].

وقال ابن جنِّي: "وأما مواضع (ش ذ ذ) في كلامهم؛ فهو التَّفَرُّق والتَّفَرُّد"[3].

فمن المعنى اللغويِّ نرى أنَّ مادة (ش ذ ذ) يدور معناها حول: الانفراد، والمفارقة، والتَّفَرُّق، والخروج، وهذه المعاني لها أثر في المعنى الاصطلاحي؛ لأنَّ القراءة الشَّاذَّة خروج وانفراد عمَّا أجمع عليه الصَّحابة ﵃ من أركان القراءة المقبولة.

---

(١) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، «لسان العرب»: (٧/ ٦١) مادة: شذذ.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، «معجم مقاييس اللغة-مرجع سابق»: (٣/ ١٨٠).

(٣) ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان، «الخصائص»، تحقيق: محمَّد علي النَّجار، الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، (٢٠٠٦م)، طبعة مصوَّرة عن طبعة دار الكتب المصريَّة: (١/ ٩٦).

القراءة الشَّاذَّة اصطلاحاً: قال أبو شامة: "فكلُّ قراءة ساعدها خطُّ المصحف، مع صحَّة النَّقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب؛ فهي قراءة صحيحة معتبرة.

فإنْ اختلَّت هذه الأركان الثَّلاثة أُطلق على تلك القراءة أنَّها: شاذَّة وضعيفة.

أشار إلى ذلك كلام الأئمة المتقدِّمين"[١].

قال ابن الجزري هي: "فهذه القراءات تُسمَّى اليوم: شاذَّةً؛ لكونها شذَّت عن رسم المصحف المُجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً فلا تجوز القراءة بها لا في الصَّلاة ولا في غيرها"[٢].

وقال: "ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثَّلاثة أُطلِق عليها: ضعيفة أو شاذة أو باطلة؛ سواء كانت عن السَّبعة أم عمَّن هو أكبر منهم.

هذا هو الصَّحيح عند أئمة التَّحقيق من السَّلف والخلف"[٣].

ذهب كثير من العلماء إلى أنَّ القراءة الشَّاذَّة هي: كلُّ قراءة فقدت ركناً أو أكثر من أركان القراءة الصَّحيحة، وهي: التَّواتر، وموافقة القراءة أحد المصاحف العثمانيَّة؛ ولو

---

(١) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز»، تحقيق طيار آلتي قولاج، دار صادر-بيروت، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م): (ص١٧١-١٧٢).

(٢) «منجد المقرئين ومرشد الطَّالبين-مرجع سابق»: (ص٨٢).

وهذا ترجيح ابن تيميَّة، أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨هـ)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية»، جمع وترتيب: عبد الرَّحمن ابن محمَّد بن قاسم، د.ت: (١٣/ ٣٩٤)، ومن قبله: القيسي، أبو محمَّد مكّي بن أبي طالب حموش (٣٥٥-٤٣٧هـ)، «الإبانة عن معاني القراءات»، تحقيق: عبد الفتَّاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر: (ص٥٦، ١٢٧).

(٣) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٩).

احتمالاً، وموافقة وجه من وجوه اللغة العربيَّة[١].

وهذا المعنى أكَّده مكّي بن أبي طالب؛ حيث ذكر إجماع المسلمين على مصحف عثمان ﷺ، وسقوط العمل بالقراءات التي تُخالف خطَّ المصحف، فكأنَّها منسوخة بالإجماع على خطِّ المصحف، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ هذه القراءات كلَّها التي يَقرأ بها النَّاس اليوم، وصحَّت روايتها عن الأئمة؛ إنَّما هي جزءٌ من الأحرف السَّبعة التي نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خطَّ المصُحف؛ مصحف عثمان ﷺ؛ الذي أجمع الصَّحابة فمَنْ بعدَهم عليه، واطُّرِحَ ما سواه ممَّا يُخالفُ خطَّه، فقرىء بذلك لموافقة الخطِّ، لا يخرج شيء منها عن خطِّ المصاحف التي نسخها عثمان ﷺ، وبعث بها إلى الأمصار، وجمع المسلمين عليها، ومَنَعَ من القراءة بما خالف خطَّها.

وساعدَه على ذلك زُهاءُ اثني عشر ألفاً من الصَّحابة والتَّابعين، واتَّبَعه على ذلك جماعةٌ من المسلمين بعدَه، وصارت القراءة عند جميع العلماء بما يخالفُه بدعةً وخطأً، وإن صحَّت ورويَت.

وكان المصحفُ قد كُتِب على لغة قريش، على حرف واحد؛ ليزول الاختلافُ بين المسلمين في القرآن"[٢].

---

(١) العدوي، حمدي سلطان حسن أحمد، «القراءات الشَّاذَّة دراسةٌ صوتيَّةٌ ودَلاليَّةٌ»، ط:١، دار الصَّحابة للتُّراث-طنطا، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): (١/ ٣١).

(٢) القيسيّ، مكّي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات»، حقَّقه وقدَّم له: محيي الدِّين رمضان، ط:١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنيَّة-دمشق، دار المأمون للتُّراث-دمشق، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م): (ص١٨).

وقد أكثرتُ النَّقل عن هذا الكتاب؛ لأنَّ (نولدكه) جعله: "**ثاني أهمّ مصدر بالنسبة للموضوع**". «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر مؤكِّداً هذا المعنى: "فحصل من جميع ما ذكرنا وبيَّنَّا: أنَّ الذي في أيدينا من القرآن هو: ما في مصحف عثمان الذي أجمع المسلمون عليه، وأخذناه بإجماع يقطعُ على صحة مغيّبِه وصدقه.

والذي في أيدينا من القراءات هو: ما وافقَ خطَّ ذلك المصحف من القراءات التي نزل بها القرآن؛ فهو من الإجماع أيضاً.

وسقط العمل بالقراءات التي تُخالف خطَّ المصحف، فكأنَّها منسوخة[١] بالإجماع على خطِّ المصحف.

والنَّسخ للقرآن بالإجماع فيه اختلافٌ؛ فلذلك تمادى بعضُ النَّاس على القراءة بما يُخالف خطَّ المصحف ممَّا ثبت نقله، وليس ذلك بجيِّد، ولا بصواب؛ لأنَّ فيه مخالفةَ الجماعة، وفيه أخذُ القرآن بأخبار الآحاد، وذلك غيرُ جائز عندَ أحدٍ من النَّاس"[٢].

---

(١) أي: مُزالة ومُبطَلة ومغيَّرة، وأقيم شيء آخر مقامها.

(٢) القيسيّ، «الإبانة عن معاني القراءات-مرجع سابق»: (ص٢٤).

المطلب الثَّاني: قراءة عبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب ب بين المتواتر والشَّاذِّ:

عبد الله بن مسعود وأُبيُّ بن كعب رضي الله عنهما وردت عنهما قراءات متواترة، ووردت عنهما قراءات شاذَّة.

أمَّا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ فقد انتهى إليه سند خمسة من أئمة القراءة؛ وهم: أبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخلف(١).

وأمَّا أُبيُّ بن كعب رضي الله عنه؛ فقد انتهى إليه سند أربعة من أئمة القراءة أيضاً؛ وهم: نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، وأبو عمرو(٢).

وهذه لم ينكرها أحدٌ من أهل العلم، وهي قراءات مُجمَعٌ على صحَّتها.

أمَّا القراءات الشَّاذَّة؛ فلمخالفتها ضابط القراءة الصَّحيحة.

والمرويُّ عن عبد الله بن مسعود وأُبيُّ بن كعب رضي الله عنهما مُختلفٌ في صحَّة إثباته إليهما:

قال مكّي بن أبي طالب: "قال إسماعيل: وكذلك ما رُوِيَ من قراءة ابن مسعود وغيره، ليس ينبغي لأحد أن يقرأ اليوم به -يعني: ممَّا يُخالف خطَّ المصحف من ذلك-.

قال إسماعيل: لأنَّ النَّاسَ لا يعلمون أنَّها قراءةُ عبد الله، وإنَّما هي شيءٌ يرويه بعضُ من يحملُ الحديث.

يعني: أنَّ ما خالف خطَّ المصحف من القراءات فإنَّما يؤخذ بأخبار الآحاد، وكذا ما وافق خطَّ المصحف منها فهو يقين بالإجماع على المصحف.

قال إسماعيل: فلا يجوز أن يعدل عن اليقين إلى ما لا يعرف بعينه.

---

(١) انظر أسانيد هؤلاء القرَّاء في: «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ١٣٣، ١٥٥، ١٦٥، ١٧٢).

(٢) انظر أسانيد هؤلاء القرَّاء في: «المرجع السَّابق»: (١/ ١١٢، ١٧٨، ١٢٠، ١٣٣).

يعني: أنَّه لا يجوز أن يعدل عمَّا وافق خطَّ المصحف الذي هو يقينٌ، إلى ما يخالف خطَّه ممَّا لا يقطعُ على صحَّته"[١].

وأمَّا سبب تشذيذ القراءات المخالفة لرسم المصحف الذي كان زمن عثمان بن عفان ﷺ؛ هو: اتِّساع رقعة الخلاف بين المسلمين في الأمصار، فكما وقع الخلاف بين الصَّحابة ﷺ، وأنكر بعضهم على بعض قراءته؛ لأنَّه لم يسمعها من النَّبيِّ ﷺ، وقع الخلاف كذلك بين تلاميذهم لَمَّا كانوا يجتمعون في الثُّغور.

قال مكّي بن أبي طالب: "ولَمَّا مات النَّبيُّ ﷺ خرج جماعة من الصَّحابة، وفي أيام أبي بكر وعمر إلى ما افتُتِح من الأمصار؛ ليُعلِّموا النَّاس القرآن والدِّين، فعلَّم كلُّ واحد منهم أهل مصرِه على ما كان يقرأ على عهد النَّبيِّ ﷺ، فاختلفت قراءة أهل الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصَّحابة الذين علَّموهم.

فلمَّا كتب عثمان المصاحف ووجّهها إلى الأمصار، وحملهم على ما فيها، وأمرهم بترك ما خالفها؛ قرأ أهل كلِّ مصر مصحفهم الذي وُجّه إليهم، على ما كانوا يقرؤون قبل وصول المصحف إليهم، ممَّا يوافق خطّ المصحف الذي وُجّه إليهم، وتركوا من قراءتهم التي كانوا عليها ممَّا يخالف خطّ المصحف.

فاختلفت قراءة أهل الأمصار لذلك بما لا يخالف الخطّ، وسقط من قراءتهم كلِّهم ما يخالف الخطّ"[٢].

بعد هذا البيان نرى أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يصرُّ على إظهار الاختلافات بين مصحف عثمان ﷺ؛ الذي أجمع عليه الصَّحابة ﷺ، وبين ما

---

(١) القيسيّ، مكّي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات-مرجع سابق»: (ص٣٢).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٢٨-٢٩).

يُنسب إلى مصاحف الصَّحابة رضي الله عنهم، ويخصُّ منهم: مصحفي عبد الله بن مسعود وأُبيِّ ابن كعب رضي الله عنهما.

وأولى هذا الموضوع عناية كبيرة[1]؛ لأنَّه الميدان الخصب الذي يستطيع من خلاله أن يصل إلى غايته المنشودة؛ ألا وهي: زلزلة العقائد، وفتح أبواب الشُّكوك والزَّيغ، وفصم العروة الوثقى، والرَّابطة المحكمة بين المسلمين.

فهو يعرف أنَّ الشَّكَّ في نصٍّ يوجب الشَّكَّ في آخر؛ فلذلك يُلحُّ في طلب روايات الاختلاف، وينقلها من غير تحرُّز، ويؤيدها غالباً، ولا يمتحن أسانيدها، ولا يلتفت إلى آراء علماء المسلمين فيها[2].

بل نجد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يفصِّل ما نُقِل عن ابن مسعود رضي الله عنه على ما جاء في مصحف عثمان رضي الله عنه؛ حيث قال: **"ويُظهر البحث في المرادفات التي توضع بدلاً من بعض الكلمات في النص العثماني -يبرز (غولدتسيهر) كثرة تكرار المرادفات في القراءات العثمانية- أنّ الكلمة التي توجد عند ابن مسعود هي في الغالب الأكثر شهرة والمريحة أكثر من غيرها. لكن الأمر ليس دائماً كذلك. ويمكن توضيح ذلك بأنّه، في الحالات الأخيرة، إما أن يكون النصّ العثماني هو الثانوي مقابل نص ابن مسعود، وهذا هو الأصح، أنّ كثيراً من مواضع القرآن كانت ذات أشكال شفويَّة مختلفة، اختلفت عن بعضها البعض بسبب استعمال**

---

(١) عقد (نولدكه) مبحثين طويلين لإثبات الفروق بين مصحفي عبد الله بن مسعود وأُبيٍّ بن كعب رضي الله عنهما، وبين مصحف عثمان رضي الله عنه. «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٩٧-٥٣٨).

(٢) انظر: السَّعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن-مرجع سابق»: (ص٣٢٣) بتصرُّف.

مرادفات مختلفة، وأنَّ نصّ ابن مسعود، أو النصّين معاً، مباشرة، وذلك كلٌّ منهما على حدة، يستقي من الرواية الشفوية. والارجح من ذلك هو اتّخاذٌ مباشر عن الرواية الشفوية في أغلب الحالات التي يقدِّم فيها ابن مسعود شكلاً واضحاً مقابل الشكل الغامض أو الكتابة الغامضة في النص العثماني. والعلاقة هنا ليست قطعاً أنَّ واضع كتابة ابن مسعود عُرِضَ عليه النص العثماني واتضح له التباسه، ما دفعه للبت لصالح مفهوم معين عبَّر عنه بالكتابة، وإنما على الأرجح أنَّ معنى الموضع كان حيّاً بالنسبة له؛ ولذا حاول نقله من خلال الكتابة بأكثر ما يمكن من الوضوح"[1].

وقال في موضع آخر مقارناً بين ما ورد عن أُبيّ وابن مسعود رضي الله عنهما: "التفاتة سريعة إلى النصين تكفي لاكتشاف العلاقة الوثيقة بينهما، بالأخص في الحالات التي تكون فيها هذه العلاقة ثانوية. وكثيراً ما وصل النصّان، كلٌّ على حدة إلى التغييرات نفسها، ما يرجّح أنّهما استقيا، كلٌّ على حدة، بواسطة الرواية الشفوية، الاختلافات نفسها من النص العثماني. مع ذلك يظلّ نصّ أبيّ تابعاً لنص ابن مسعود، خاصة وأنَّ رواية هذا أغنى وأوثق. إذا ما حاولنا توصيف الكتابات المنسوبة لأُبيّ، وأهملنا في هذا السياق الاختلافات التي لها صلة بابن مسعود، فإنَّ أبرز ما نجده فيها هي الجهود المبذولة للوصول إلى تعبير لغويّ أبسط وأصح. كما نجد صياغة أكثر ضبطاً ووضوحاً، أو البت في الشكوك المحتملة..."[2].

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥١٩-٥٢٠).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٣٤).

سبق أن ذكر الباحث أنَّ الوارد عن الصَّحابيين عبد الله بن مسعود وأُبيٍّ بن كعب رضي الله عنهما؛ إمَّا أن يكون متواتراً، وإمَّا يكون شاذّاً لا يُعارَض به المتواتر؛ الذي أجمع عليه الصَّحابة رضي الله عنهم، وكتبه عثمان في المصحف، ولا تجوز القراءة بها لا في الصَّلاة ولا في غيرها.

ومعلوم أنَّه لا وجود لمَا يُسمَّى بمصحف عبد الله بن مسعود، ومصحف أُبيٍّ بن كعب رضي الله عنهما؛ وذلك بعد أن أمر عثمان رضي الله عنه بحرق جميع المصاحف؛ والتي كانت بحوزة الصَّحابة رضي الله عنهم، وكان ذلك بموافقتهم، بل قد وقع الإجماع على ما فعله عثمان رضي الله عنه، قال مصعب بن سعد: "أدركت الناس حين شقَّق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك -أو قال-: لم يعِبْ ذلك أحد"[1].

وعن محمَّد بن أُبيّ بن كعب: أنَّ ناساً من أهل العراق قدموا إليه، فقالوا: إنَّا قدِمْنَا إليك من العراق، فأخرج إلينا مصحف أُبيّ، فقال محمَّد: قد قبضه عثمان، فقالوا: سبحان الله! أخرجه إلينا! فقال: قد قبضه عثمان رضي الله عنه[2].

وعلى فرضِ وجود مخالفٍ للرأي الذي كان عليه جمهور الصَّحابة رضي الله عنهم؛ فهل صدر من أحد منهم نزاع في صحة القرآن المكتوب؟

الجواب: لا، بل اجتمعوا على كلمة سواء.

---

(١) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٨٤) واللفظ له، والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-دار البشائر-مرجع سابق»: (١/ ١٧٨) رقم (٤١)، ومن طريق أبي عبيد أخرجه الدّاني، «كتاب المقنع-مرجع سابق»: (ص٩-١٠).

(٢) أبو عبيد، «كتاب فضائل القرآن-مرجع سابق» (ص٢٨٥)، والسّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاخف-دار البشائر-مرجع سابق» (١/ ٢١٢) رقم (٨٦).

وما سوَّد به صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عشرات الصَّفحات إنَّما التقطه من مراجع شتّى؛ مثل: تفسير الطّبريّ، والاعتماد الأساس كان على تفسير الزَّمخشريّ، وما نُقل فلا سبيل لإثباته؛ وهذا ما اعترف به نفسه؛ حيث قال:

"ولا يمكننا البتّ في مسألة ما إذا كان هذا الشكل النصي يعود على ابن مسعود، وإلى أيّ مدى قام هو فعلاً بتدوين الرواية الشفوية الأصلية بهذا الشكل، وبمراعاة إدخال تغييرات مراعاةً للنص الأصلي، أو ربما -أيضاً- غيَّر بنفسه أحياناً في النص"[1].

وههنا نتساءل ونقول لصاحب كتاب «تاريخ القرآن»: ما دمت لا تستطيع البتّ في صحّة نسبة النّصوص المخالفة للقرآن إلى ابن مسعود، فلماذا أتيت بها؟

وإن كان عدد من القرّاء المشهورين ينتسبون في القراءة إلى ابن مسعود؛ فلماذا لم تجد أيّاً منهم قرأ بغير المصحف الموحّد، أو أدخل إليه شيئاً من مخالفات ابن مسعود؟

وابن مسعود نفسه الذي سلّم ما لديه من صحف إلى اللجنة، وقرأ في المصحف الموحّد، وأقرأ النّاس بما فيه؛ فلماذا لم يعنِ ذلك كلّه لصاحب كتاب «تاريخ القرآن» بشيء؟[2]

وقد مرَّ أنَّ المرويُ عن عبد الله بن مسعود وأُبيُّ بن كعب رضي الله عنهما مُختلفٌ في صحَّة إثباته إليهما، ولا ينبغي لأحد أن يقرأ اليوم به؛ لأنَّه ممَّا يُخالف خطَّ المصحف، ولم تُروَ

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٢١).

(٢) الزَّاوي، أحمد عمران، «جولة في كتاب نولدكه تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٣٠) بتصرُّف.

إلا بأخبار الآحاد.

قال ابن الجزري: "ولذلك نصَّ كثير من العلماء على أنَّ الحروف التي وردت عن أُبيّ وابن مسعود وغيرهما: مما يخالف هذه المصاحف منسوخة"(١).

وقال لبيب السَّعيد في معرض ردِّه على المستشرقين -وعلى رأسهم صاحب كتاب «تاريخ القرآن»- في استدلالهم الاختلاف الذي وقع في مصاحف الصَّحابة رضي الله عنهم: "ومهما يكن من شيء؛ فإنَّ المصاحف المقول بمخالفتها لمصحف عثمان -على فرض جدليّ بحت هو أنَّها بقيت قليلاً أو كثيراً بعد الجمع العثمانيّ- لم تظفر بما ظفر به هذا الأخير؛ من إجماع الصَّحابة وثقتهم، وأخذهم بما تضمَّنه من الأوجه والقراءات.

وقد تنبَّه المسلمون -منذ قديم- إلى أنَّ هذه المصاحف -على نفس الفرض الجدليّ البحت آنفاً- فرديَّة كتبها أصحابها لأنفسهم، وأنَّها -وقد أشرنا إلى هذا قبلاً- ربما تضمَّنت ما كانت روايته آحاداً، وما نسخت تلاوته، وما لم يكن في العرضة الأخيرة، وأنَّه اختلطت فيها أحياناً الألفاظ القرآنيَّة بالشَّرح، وبيان التَّأويل"(٢).

قال القرطبيّ: "وروي عن ابن مسعود أنه كان يقرأ: (والنهار إذا تجلى * وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى)، ويُسقِط (وما خلق).

وفي صحيح مسلم عن علقمة قال: "قَدِمْنَا الشَّامَ فَأَتَانَا أَبُو الدَّرْدَاءِ؛ فَقَالَ: أَفِيكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ الله؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ أَنَا، قَالَ: فَكَيْفَ سَمِعْتَ عَبْدَ الله يَقْرَأُ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾[الليل:١]؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالذَّكَرِ

(١) ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٣٢).

(٢) السَّعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن-مرجع سابق»: (ص٣٢٣-٣٢٤).

وَالأُنْثَى)، قَالَ: وَأَنَا وَاللهِ هَكَذَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَؤُهَا، وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يُرِيدُونَ أَنْ أَقْرَأَ: ﴿وَمَاخَلَقَ﴾[الليل:٣] فَلاَ أُتَابِعُهُمْ"[١].

قال أبو بكر الأنباريّ: "وحدَّثَنَا محمَّد بن يحيى المروزيُّ، قال: حدَّثَنَا محمَّد، قال: حدَّثَنَا أبو أحمد الزبيريُّ، قال: حدَّثَنَا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله قال: "أقرأني رسول الله ﷺ: (إنِّي أنا الرَّازق ذو القوَّة المتين)".

ثمَّ نقل القرطبيّ كلاماً لأبي بكر الأنباريّ يُعقِّب على هاتين الرِّوايتين: "قال أبو بكر: كلٌّ من هذين الحديثين مردودٌ، بخلافِ الإجماع له، وأنَّ حمزةَ وعاصماً يَرْوِيان عن عبد الله بن مسعود ما عليه جماعةُ المسلمين.

والبناءُ على سَنَدَيْنِ يوافقان الإجماعَ أولَى من الأخذِ بواحدٍ يُخالِفُهُ الإجماعُ والأمَّة، وما يُبْنَي على رواية واحدٍ إذا حاذاه روايةُ جماعةٍ تُخَالِفُه؛ أُخِذَ بروايةِ الجماعةِ، وأُبطِلَ نَقْلُ الواحد؛ لِمَا يجوزُ عليه من النِّسيان والإغفال.

ولو صحَّ الحديث عن أبي الدَّرداء، وكان إسنادُه مقبولاً معروفاً، ثمَّ كان أبو بكر وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ وسائرُ الصَّحابة رضي الله عنهم يخالفونه؛ لكان الحُكْمُ العملَ بما رَوَتْهُ الجماعة، ورَفْضَ ما يَحْكِيه الواحدُ المُنفرِدُ؛ الذي يُسْرِعُ إليه من النِّسيان ما لا يُسْرِعُ إلى الجماعة، وجميعِ أهل الملَّة"[٢].

هذا النَّقل يؤكِّد ما سبق؛ من أنَّ الذي يُحتَجُّ به ما كان متواتراً، أمَّا ما نُقِل بطريق الآحاد فإنَّه لا يُعارَض به المتواتر، قال أبو حيَّان الأندلسيّ: "وحكوا أن عبد الله قرأ:

---

(١) «صحيح مسلم-مرجع سابق» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما يتعلَّق بالقراءات): (٦/ ١٥٦-١٥٧)، رقم (٨٢٤).

(٢) القرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (٢٢/ ٣٢١-٣٢٢).

(فوسوس لهما الشِّيطان عنها)، وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المَجمع عليه؛ فينبغي أن يجعل تفسيراً، وكذا ما ورد عنه وعن غيره ممَّا خالف سواد المصحف، وأكثر قراءات عبد الله إنَّما تنسب للشِّيعة.

وقد قال بعض علمائنا: إنَّه صح عندنا بالتَّواتر قراءة عبد الله على غير ما يُنقل عنه ممَّا وافق السَّواد، فتلك إنَّما هي آحاد، وذلك على تقدير صحَّتها، فلا تُعارِض ما ثبت بالتَّواتر"[١].

بعد هذا التَّأصيل حول القراءات الواردة عن عبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهما، وأنَّ منها المتواتر، ومنها الشَّاذّ، وهذا الشَّاذّ منه ما هو ثابت بالنَّقل، ومنه ما لم يثبت؛ نجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذكر أنَّه تمَّ الاعتراف بألوهيَّة النُّصوص غير العثمانيَّة؛ فقال: **"ومن الناحية النظرية تم الاعتراف بألوهية صيغ النص القديمة غير العثمانية، وانها -أيضاً- قرآن. وقد اتُّهم ضِرار بن عمر[٢] بضلال الرأي، لأنَّه استنكر نص ابن مسعود وأُبيّ عقائدياً"**[٣].

يُكرِّر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» رأيه في تعدُّد صيغ القرآن الكريم، وأنَّ هناك صيغاً عثمانيَّة، وصيغاً غير عثمانيَّة، وأنَّ هناك خلافاً حول القرآن الصَّحيح.

وقد ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ هناك صيغاً للنَّصِّ غير العثمانيَّة، ووصفها بـ: (القديمة)، أي: أنَّها كُتِبت قبل مصحف عثمان رضي الله عنه، وأنَّه دخيل عليها،

---

(١) الأندلسيّ، أبو حيَّان، «تفسير البحر المحيط-مرجع سابق»: (١/ ٣١٣).

(٢) هكذا في المطبوع، والصَّواب: (ضرار بن عمرو).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٧).

فهي أحقّ منه.

وهذا كما تقرَّر مراراً وتكراراً كلام غير صحيح؛ وأنَّ الأمثلة التي يُستدلُّ بها إنَّما تندرج تحت ما سبقت به الرُّخصة من نزول القرآن على سبعة أحرف، وأنَّ الأمر استقر على ما كان في العرضة الأخيرة، ومع ذلك يصف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما كان إجماعاً ليس من الصَّحابة رضي الله عنهم وحسب، بل إجماع المسلمين جميعاً بأنَّه رأي متطرِّف؛ حيث قال: "**فأشكال نص القرآن غير العثمانية اعتُبرت أشكالاً منسوخة. وقد حصل ذلك، حسب رأي متطرِّف، بالعرضة الأخيرة، والتي تعني أنَّ النبي كان يتلو في شهور رمضان أمام جبريل كل ما أُنزل عليه من القرآن، ولكنَّه تلاه في سنة وفاته مرتين**"[1].

ثمَّ ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ (ضرار بن عمرو)[2] اتُّهم عقائديّاً بسبب إنكار نصَّ ابن مسعود وأبيّ رضي الله عنهما، وهذا الكلام غير دقيق من صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وقد أخذ فكرته من الشَّهرستاني، وهذا نصُّ كلامه: "ويُحكى عن ضرار أنه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف أُبيّ بن كعب، ويقطع بأن الله تعالى لم

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٧).

(٢) هو: ضرار بن عمرو الغطفاني، قاضي، من كبار المعتزلة، وهو زعيم الفرقة الضِّراريَّة، قال الذَّهبي: "معتزلي جلد، له مقالات خبيثة"، أخفاه يحيى بن خالد حتى مات، وهذا يدلُّ على موته في زمن الرَّشيد. انظر: الذَّهبي، «سير أعلام النبلاء-مرجع سابق»: (١٠/ ٥٤٤-٥٤٦)، وابن حجر، أحمد بن عليّ، «لسان الميزان»، اعتنى به: عبد الفتَّاح أبو غدَّة، اعتنى بإخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتَّاح أبو غدَّة، ط:١، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، دار البشائر الإسلاميَّة-بيروت، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م): (٤/ ٣٤١-٣٤٢).

ينزله"[١].

ونلاحظ من خلال الرُّجوع إلى كلام الشَّهرستاني مباشرة أنَّه ذكر الكلام على الحكاية، وليس على سبيل الجزم، ثمَّ المذكور هنا: إنكار الحرف، وليس استنكار النَّصّ؛ كما ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن»!

فيظهر من هذا -والله أعلم- أنَّه لا يفرِّق بين الحرف والنَّصِّ، وهذا ما يؤكِّده كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في كتابه كلِّه من اعتماد قوله: (نصُّ ابن مسعود)، (نصُّ أُبيّ)، (نصُّ عثمان)، وهكذا.

وظاهر كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ ضراراً انحصرت مخالفاته فقط في هذه المسألة، ولكنَّ الواقع غير ذلك.

قال عبد القاهر البغدادي (ت:٤٢٩هـ): "وانفرد بأشياء منكرة؛ منها: قوله بأن الله ﷻ يُرَى في القيامة بحاسة سادسة، يرى بها المؤمنون ماهيَّةَ الإله، وقال: "لله ﷻ ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة"، وتبعه على هذا القول حفص الفرد.

وأنَّه أنكر حرف ابن مسعود، وحرف أُبيِّ بن كعب، وشهد بأن الله ﷻ لم ينزلهما، فنسب هذين الإمامين من الصَّحابة إلى الضلالة في مصحفيهما.

ومنها: أنَّه شكَّ في جميع عامة المسلمين، وقال: "لا أدرى لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر"..."[٢].

---

(١) الشَّهرستاني، أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم (ت:٥٤٨هـ)، «الملل والنِّحل»، صحَّحه وعلَّق عليه: أحمد فهمي محمَّد، ط:٢، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م): (ص٧٨).

(٢) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمَّد، «الفَرق بين الفِرق»، حقَّق أصوله، وفصَّله، وضبط مشكله، وعلَّق حواشيه: محمَّد محيى الدّين عبد الحميد، دار المعرفة-بيروت، (ص٢١٤-٢١٥).
وانظر: الشَّهرستاني، «الملل والنِّحل-مرجع سابق»: (ص٧٧-٧٩).

إلى غير ذلك من انحرافاته المبثوثة في كتب الفِرَق.

فالمسألة ليست مقصورة على إنكاره حرفي ابن مسعود وأُبيّ رضي الله عنهما، ولا شكَّ أنَّ إنكار العلماء على ضرارٍ إنكارَه حرفي ابن مسعود وأُبيّ رضي الله عنهما إنَّما هو لما تواتر عنهما، واتصلت أسانيده بالقُرَّاء العشرة المعروفين، وإنكاره لهذه القراءات يكون إنكاراً لبعض القرآن، وإنكار بعضه كإنكار كلِّه؛ وهذا كفر.

المطلب الثَّالث: أوراق لويس والتَّرجمة السِّريانيَّة المزعومة لنصٍّ قرآنٍ غير عثمانيّ:

هذان عنوانان ذكرهما صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، ولا أحسِب أنَّ المقصود منهما سوى: تسويد الصَّفحات! فيما ليس داخلاً في تاريخ القرآن، وليس له أثرٌ فعليٌّ فيما يريد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الاستدلال به على دخول التَّحريف في القرآن الكريم! فقد ذكر من (ص٤٩١-٤٩٥) عنوان: (ضبط أوراق لويس)، ومن (ص٥٣٨-٥٤١) عنوان: (نص أوراق لويس)، ومن (ص٥٤١-٥٤٣) عنوان: (التَّرجمة السِّريانيَّة المزعومة لنصِّ قرآنٍ غير عثمانيّ).

لا بُدَّ ابتداءً التَّعرُّف على (أوراق لويس) وعلى هذه (التَّرجمة السِّريانيَّة المزعومة):

قال لبيب السَّعيد: "وقد نُشر لألفونس منجانا (١٨٨١-١٩٣٧م) *Alphonse Mingana*[1]، وآجنس سميث لويس (١٨٤٣-١٩٢٦م) *Agnes Smith Lewis*[2]،

(١) قسّيس عراقيّ، ولد في قرية شرانش من أعمال الموصل، وبعد أن أنهى دروسه في الموصل، وعاش فيها مدَّة، نزح إلى إنجلترا، فلبث هنالك حتى توفي سنة (١٩٣٧م). انظر: السَّعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن-مرجع سابق»: (ص٣١٣)، نقلاً عن: كوركيس عواد، «نظرات في دائرة المعارف الإسلاميّة-التَّرجمة العربيَّة»، مجلة الرِّسالة، العدد (٣)، (سبتمبر، سنة ١٩٤٥م): (ص ٩٤٨).

(٢) سيدة إنجليزيّة، تخرجت في جامعة كمبردج، اشتهرت بخدمة الآثار الشرقية، تجشَّمت عدَّة أسفار إلى مصر وفلسطين واليونان وقبرص وطور سينا مع أختها السيدة جبسون.

وقد كتبت أخبار رحلتها إلى قبرص وطور سينا؛ حيث اكتشفت في مكتبتها عدَّة مخطوطات قديمة سريانيَّة وعربيَّة ويونانيَّة، من جملتها نسخة قديمة سريانيةً من إنجيل «مار متى»، وقد نشرت مجموعة من تلك الآثار دعتها الدروس السيناوية (*Studia Sinaitica*)، وقد عرف لها وطنها خدمتها

=

في سنة (١٩١٤م)، كتاب بعنوان: «أوراق من ثلاثة مصاحف قديمة يمكن أن تكون سابقة للمصحف العثماني، مع قائمة بما فيها من اختلافات»[١]، كما نُشر لمنجانا كتاب باسم: «ترجمة سريانية قديمة للقرآن تعرض آيات جديدة واختلافات»"[٢].

وقد كان لويس يَعُدُّ من مظاهر الاختلاف بين المصاحف، كتابة (أولئك) بدلاً من (أولائك)، و(كلمته) بدلاً من (كلماته)![٣]

ونجد أنَّ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يذكر: **"أنَّ هذه الأوراق تتطابق إلى مدى كبير مع الضبط المأثور للقرآن"**[٤].

وبعد سرده للاختلافات بين مجموعات (لويس) يقول: **"فنحن نتعامل إذن مع نص غير قديم"**[٥].

وبعد ذلك يقرِّر ضآلة الاختلافات؛ حيث قال: **"يظهر مما سبق أنَّ الاختلافات ضئيلة، ومعظمها من النوع الذي يمكن تفسيره بالتأرجحات غير المقصودة في**

=فمنحها وسام الشَّرف. شيخو، لويس، «تاريخ الآداب العربيَّة»: (ص٣٨٧).

(١) *Leaves from Three Ancient Qurans Possibly Pre-othmanic a list of their Variants.*

ويلاحظ أنَّه استعمل لفظ: (*Qurans*) قرآن بالجمع، وهو خطأ كبير جدّاً! وكان الصَّواب لو استعمل كلمة: (المصاحف).

(٢) *An Ancient Syriac Translation of The Kuran, exhibiting new Verses and Variants.*

السَّعيد، لبيب، «المرجع السَّابق»: (ص٣٢٢)

(٣) «المرجع السَّابق»: (ص٣١٣).

(٤) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٤٩١).

(٥) «المرجع السَّابق»: (ص٤٩٥).

النقل الشفوي والخطي، فيما يرجع بعضها بوضوح إلى نموذج خطّيّ. وإذا ما نظرنا إلى صفة كتابة نص لويس وطريقة هجائه، رجَّحنا أنَّها ليست قديمة كالنص الذي تعتمد عليه بحسب صفة رسمها. الاختلافات القليلة الموجودة ترجِّح الاحتمال بأنَّها ليست ببساطة تشويهاً للنص العثماني، إنَّما أثر لرواية غير عثمانية. ولا تسمح المصادر المتاحة لنا بمعرفة الصلة التاريخية بينهما"[١].

فطالما هذا هو حال هذه الأوراق، وأنّ المصادر لا تسمح بمعرفة الصّلة التّاريخيّة بين الرّواية غير العثمانيّة، وبين النّصّ العثمانيّ؛ فما الفائدة من ذكرها، وتعداد الفروقات والتّأرجحات غير المقصودة في النّقل الشّفويّ والخطيّ؟

ومثل هذا التّسويد ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» تحت عنوان: (الترجمة السريانية المزعومة لنص قرآن غير عثماني)؛ حيث قال: **"يرى أ. منغانا في موضع غير متوقَّع أنه، عدا النقل الخّطيّ وأوراق (لويس)، عثر على قطع كبيرة من نص قرآن غير عثماني: اذ ان الكتاب المتهجّم على الإسلام، الذي كتبه العلاّمة اليعقوبيّ ديونيسيوس بارصليبي (١٧١١ بعد الميلاد)، والذي ينتمي إلى العهد المتأخر من الكتابات السريانية، يضم بقية من ترجمة سريانية للقرآن، تعود لعهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، أي إلى القرن السابع الميلادي، وتعرض نصّاً يخالف كثيراً النص القرآني الموجود بحوزتنا"**[٢].

ثمَّ قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن» مُبيِّناً حقيقة هذه التَّرجمة: **"إن هذه**

---

(١) «تاريخ القرآن–مرجع سابق»: (ص٥٤٠-٥٤١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٥٤١).

الاستشهادات لم تُؤخَذ في وقتٍ من الأوقات من قرآن سريانيّ، بل جمعها في نصّها الأصليّ كاتبٌ اعتذاريّ مسيحيّ يكتب العربية، بوصفها شواهد في كتاب تهجميّ ضد المسيحية، ثم أُخذت لاحقاً من ترجمة سريانية أو من نصّ يتناول هذا التهجم، فجُمِعت وكأنها قرآن. وممّا يدعم هذا القول كيفية المواضع وترتيبها، وأكثر من ذلك الإيراد الفجائي لكثير من الاقتباسات، ما يبيّن أنّها اقتُطعت عنوة من السياق الذي سبق أن اقتُطعت من النص القرآني الموحَّد من أجله. ممّا يثبت ذلك تكرارُ الآية نفسها في مواضع مختلفة بترجمات مختلفة، بل وفي إحدى المرات إلحاق إحدى الآيات مباشرةً بصياغة ترجمة، قُدِّم لها بعبارة (وفي موضع آخر يَكتب (!)). ولا يمكن تفسير كل ذلك إلا بأنَّ المترجم وجد الورقة التي يترجمها الآية نفسها عدة مرات، وأنَّه ترجم الآية في الموضع الثاني من جديد من دون مراعاة الترجمة الأولى. أما أصل هذه الترجمة، كجزء من تهجّمٍ على الإسلام، لم يتميَّز، كما هي الحال في هذه الترجمة، باستشهادات دقيقة، فلا يبيّنه فقط الاختلاف عن النص العربي، بل -أيضاً- الخلط بين ما هو فعلاً من القرآن، وما هو من الحديث. هكذا لا تقدِّم هذه الاستشهادات شيئاً بالنسبة للتاريخ القديم لنص القرآن، ويمكن وضعها هنا جانباً حتى وإن كانت تستحق بحثاً حيادياً وموضوعياً"[(١)].

ثمَّ نجد في حاشية (ص٥٤٣) كلاماً لصاحب كتاب «تاريخ القرآن» هذا نصُّه: "يفصل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في الرسالة المؤرخة في ١٣/ ٤/ ١٩٢٥ في الموضوع كما يلي: (درست بإمعان شديد الاختلافات في النص السرياني الذي

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٢-٥٤٣).

يقدمه لنا بارصليبي، ولم أجد إطلاقاً ما يبرر الافتراض بوجود صيغة قرآنية مختلفة لهذه الاختلافات، اعتمد عليها السرياني. وهذا السرياني لجأ إلى إضافة ما يوضّح المعنى، وهي الإضافة التي كانت في كثير من الأحيان غير ضرورية، بل تثير سوء الفهم). ويضيف (أما الإضافات التي قام بها بارصليبي، والكثير منها قصير، وبعضها طويل، وهي لم تؤخذ من القرآن، إنَّما حيناً من الأحاديث، وحيناً من مصادر أخرى، فقد ساهمت في زيادة الارتباك في النص بأكمله. ومهما يكن، فإنَّ النص السرياني لا يعود إلى الأزمنة الأولى للإسلام). (إنَّ لغة القرآن السرياني لا تولّد لديّ الانطباع بأنَّ النص قديم)".

فهذه التَّرجمة السِّريانيّة المزعومة لا تُقدِّم شيئاً بالنِّسبة (للتّاريخ القديم لنصّ القرآن) ؛ كما قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، فهل تستحقُّ هذه التَّرجمة أنْ تُذكَر أصلاً؟ أم أنَّ المسألة حشد ما كلّ ما يُستطاع أن يُحشَد للطَّعن في القرآن الكريم!

المطلب الرَّابع: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن شَنَبُوذ:

أبتدىء هذا المطلب بالتَّعريف بابن شَنَبُوذ، فهو: محمَّد بن أحمد بن أيوب بن الصَّلت ابن شَنَبُوذ، ويقال: ابن الصَّلت بن أيوب بن شَنَبُوذ، الإمام أبو الحسن البغدادي، شيخ الإقراء بالعراق مع ابن مجاهد، وتهيأ له من لقاء الكبار ما لم يتهيأ لابن مجاهد.

وكان قد وقع بينه وبين أبي بكر بن مجاهد على عادة الأقران؛ حتى كان ابن شَنَبُوذ لا يُقرئ من يقرأ على ابن مجاهد، وكان يقول: "هذا العَطَشي[1] -يعني: ابن مجاهد- لم تغبَّر قدماه في هذا العلم!"، ويعني: أنه لم يرحل من بغداد، وليس الأمر كذلك قد حجَّ وقرأ على قنبل بمكة.

ويشير إلى سعة رحلة نفسه، ويصيح بالشَّاذّ، وهذا خُلُق مذموم، لا يليق بعالم.

وكان يرى جواز التِّلاوة في الصَّلاة وغيرها بالشَّاذِّ؛ وهو ما خالف رسم المصحف، بما جاء في مصحف أبيّ، ومصحف ابن مسعود ممَّا صحَّ إسناده، مع أنَّ الاختلاف في ذلك قديم معروف بين العلماء.

قال أبو عمرو الدَّاني: "سمعت عبد الرحمن بن عبد الله الفرائضي يقول: استتيب ابن شَنَبُوذ على هذه الآية: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[المائدة: ١١٨]، قرأ: (فإنك أنت الغفور الرحيم).

قال لنا عبد الرحمن: فسمعت القاضي أبا بكر الأبهري يقول: أنا كنت ذلك اليوم الذي نُوظر فيه ابن شَنَبُوذ حاضراً مع جملة الفقهاء، وابن مجاهد بالحضرة".

قال الدَّاني: "حُدثتُ عن إسماعيل بن عبد الله الأشعري قال: ثنا أبو القاسم بن

---

(١) نسبة إلى سوق (العطشى) في بغداد.

زنجي الكاتب الأنباري قال: حضرت مجلس الوزير أبي علي بن مُقلة وزير الرَّاضي بالله، وقد أحضر ابن شَنَبُوذ، وجرت معه مناظراتٌ في حروف، حُكي عنه أنه قرأ بها وهي شواذ، فاعترف منها بما عُمل به محضرٌ، بحضرة ابن مُقلة الوزير، وأبي بكر بن مجاهد، ومحمَّد ابن موسى الهاشمي، وأبي أيوب محمَّد بن أحمد، وهما شاهدان مقبولان.

نسخة المحضر: سئل محمَّد بن أحمد بن أيوب المعروف بابن شَنَبُوذ عمَّا حُكي عنه أنه يقرؤه، وهو: (فامضوا إلى ذكر الله)؛ فاعترف به.

وعن قوله: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾[الواقعة:٨٢]؛ فقرأ: (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون).

وعن: (كل سفينة صالحة غصباً)؛ فاعترف به.

وعن: (كالصوف المنفوش)؛ فاعترف به.

وعن: (فاليوم ننجيك ببدائك)؛ فاعترف به.

وعن: (تبت يدا أبي لهب وقد تب)؛ فاعترف به.

وعن: (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً في العذاب المهين)؛ فاعترف به.

وعن: (والذكر والأنثى)؛ فاعترف به.

وعن: (فقد كذّب الكافرون فسوف يكون لزاماً)، وعن: (وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم)، وعن: (فساد عريض)، فاعترف بذلك.

وفيه اعترف ابن شَنَبُوذ بما في هذه الرقعة بحضرتي، وكتب ابن مجاهد بيده في يوم السَّبت لست خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة.

فقال ابن الجوزي وغيره في حوادث سنة ثلاث هذه: إن ابن شَنَبُوذ أُحضر،

وأُحضر عمر بن محمَّد بن يوسف القاضي، وأبو بكر بن مجاهد، وجماعة من القرَّاء، ونوظر؛ فأغلظ للوزير في الخطاب، وللقاضي، ولابن مجاهد، ونسبهم إلى قلة المعرفة، وأنَّهم ما سافروا في طلب العلم كما سافر.

فأمر الوزير بضربه سبع دِرر، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده، ويُشَتِّت شمله.

ثم أوقف على الحروف التي يقرأ بها؛ فأهدر منها ما كان شُنعاً، وتوَّبوه عن التِّلاوة بها كرهاً.

توفي ابن شَنَبُوذ محبوساً، في شهر صفر، سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة"[١].

بعد هذه التَّرجمة الحافلة لابن شَنَبُوذ، ننظر موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» منه:

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ ابن شَنَبُوذ "**حاول بدون نجاح، الدفاع عن حق الكتابات غير العثمانية، فاستعملها وهو يؤمّ الصلاة (في المحراب)**"[٢].

يتَّضح من استعراضنا لترجمة ابن شَنَبُوذ أنَّه كان كثير الرِّحلة في طلب القراءة، فكان ممَّا قرأ به ما جاء في مصحف أبيّ، ومصحف ابن مسعود ممَّا صحَّ إسناده، وقد اجتهد في هذه المسألة فأخطأ، وكما قال الإمام الذَّهبي: "مع أنَّ الاختلاف في ذلك قديم معروف بين العلماء"، وفرْق بين ما تواتر إسناده، وبين ما صحَّ إسناده، وهذا الذي صحَّ

---

(١) ترجمة ابن شنبوذ انظرها: الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٤٦-٥٥٣)، وابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء-مرجع سابق»: (٢/ ٥٢-٥٦).

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٤٩-٥٥٠).

إسناده إن كان مخالفاً لرسم المصحف، فهو الذي أطلق عليه العلماء: الشّاذّ.

وقد خالف ابن شَنَبُوذ في اجتهاده هذا علماء عصره، فلا أعلم أحداً وافقه في عصره على جواز القراءة بما صحَّ سنده، وإن خالف رسم المصحف.

وليس المقصود من فعل ابن شَنَبُوذ: الإساءة إلى كتاب الله ﷻ، والظَّاهر أنَّ تصرُّف ابن شَنَبُوذ كان ردَّة فعل؛ حيث إنَّه وجد ابن مجاهد وهو نظيره أقلُّ منه، قد صار مقدَّماً في النَّاس، مع تسبيعه السَّبعة، فأوهم أنَّ ما دونها شاذّ، ولذا كان ابن شَنَبُوذ يتَّهم محاكميه بالجهل، وعدم الرِّحلة في طلب العلم، وينسِب لنفسه الفضيلتين، فأراد أن يؤكِّد أنَّ سبعة ابن مجاهد ليست هي الصَّحاح وحدها، بل إنَّ لديه ما يعدلها صحَّة في النَّقل، وإن خالف كلَّ احتمال للرَّسم، ويكون بذلك خالف العلماء في القراءة بالشَّاذّ[1].

وقد عُقد لابن شَنَبُوذ مجلس الوزير أبي علي بن مُقلة وزير الرَّاضي بالله[2]، بحضور: أبي بكر بن مجاهد، وجماعة من القرَّاء، وعمر بن محمَّد بن يوسف القاضي، وأبو القاسم ابن زنجي الكاتب الأنباري، ومحمَّد بن موسى الهاشمي، وأبو أيوب محمَّد ابن أحمد.

فالمسألة ليست خصومة شخصيَّة بين شخص وآخر، فكما قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**مثُل ابن شَنَبُوذ أمام محكمة خاصة يرأسها الوزير ابن مقلي،**

---

(١) شاهين، عبد الصَّبور، «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٢٢٥).

(٢) انظر تفاصيل هذه المحاكمة في: الصَّولي، أبو بكر محمَّد بن يحيى (ت:٣٣٥هـ)، «كتاب الأوراق»، تحقيق: ج. هيورث. دن، قدَّم للطبعة: أ.د منير سلطان، الذَّخائر، مطبوعات الهيئة العامَّة لقصور الثّقافة، (٢٠٠٤م): (٢/ ٦٢-٦٣).

وتتكوَّن من قضاة وفقهاء وقرآء، فدُعي إلى التوبة"[١].

فالقضيَّة هنا: أنَّ ابن شَنَبُوذ خالف الإجماع، ولذلك عقد ذلك المجلس، ونوظر في الحروف التي يقرأ بها، فلمَّا أصرَّ على رأيه عُوقب، وتوِّب عن التِّلاوة التي كان يقرأ بها.

وقام معاصروه بالرَّدِّ عليه، ومن ذلك: أنَّ معاصره الإمام أبو بكر الأنباري ألَّف ردًّا عليه في هذه المسألة.

قال ابن كثير عن ابن شَنَبُوذ: "واختار حروفاً في القراءات، أُنكرت عليه، وصنَّف أبو بكر الأنباري كتاباً في الرَّدِّ عليه"[٢].

من خلال هذه المناقشة يتَّضح لنا صواب ابن مجاهد ومن معه في موقفهم من ابن شَنَبُوذ، وأنَّ ابن مجاهد لم يكن وحده مُخالفاً لابن شَنَبُوذ فيما ذهب إليه؛ كما لمز صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ابن مجاهد في أنَّه الذي تولَّى كبَر هذه القضيَّة.

وهذا ما سنجلِّيه في المطلب الآتي -إن شاء الله ﷻ-.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٠).

(٢) الدِّمشقي، «البداية والنِّهاية-مرجع سابق»: (١٢/ ١٣٨)، وهذا الكتاب هو: «الرَّدُّ على من خالف مصحف عثمان بن عفان».

المطلب الخامس: موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من ابن مجاهد:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "أما خصم (ابن شَنَبُوذ) الذي أبلغ عنه وطلب معاقبته فكان (ابن مجاهد)(ت٣٢٤) الذي يعتبر أنجح قرّاء القرآن، ويُعَدُّ واضع السلفيّة الضيّقة في مجال العلم القرآنية"[(١)].

لا بُدَّ هنا أوَّلاً: من التَّعريف بابن مجاهد، فهو: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي الحافظ، أبو بكر البغدادي، ولد سنة خمس وأربعين ومائتين، بسوق العطش ببغداد.

شيخ عصره، تصدَّر للإقراء، وازدحم عليه أهل الأداء، وبعُدَ صيته، واشتهر أمره، وفاق نظراءه، مع الدِّين والحفظ والخير، ورُحِل إليه من الأقطار.

شيخ الصَّنعة، وأوَّل من سبَّع السَّبعة.

قال أبو عمرو الدَّاني: "فاق ابن مجاهد في عصره سائر نظائره من أهل صناعته، مع اتِّساع علمه، وبراعة فهمه، وصدق لهجته، وظهور نسكه، تصدَّر للإقراء في حياة محمَّد ابن يحيى الكسائيّ الصَّغير.

توفي يوم الأربعاء في العشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وثلاثمائة"[(٢)].

فإذاً يتمتَّع ابن مجاهد بشخصيَّة دينيَّة، وشهرة علميَّة، ونعلم من ذلك خطأ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في لمْزِ ابن مجاهد بأنَّه الذي أبلغ عن ابن شَنَبُوذ، وطلب معاقبته،

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٠-٥٥١).

(٢) ترجمة ابن مجاهد انظرها: الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٣٣-٥٣٨)، وابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء-مرجع سابق»: (١/ ١٣٩-١٤٢).

فابن شَنَبُوذ لم يكن مستخفياً في فعله، وأنكر عليه عامَّة القرَّاء والقضاة.

ونعلم -أيضاً- خطأ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عندما وصف ابن مجاهد بقوله: "**ويُعَدُّ واضع السلفيّة الضيّقة في مجال العلم[١] القرآنية**".

فابن مجاهد سار على ما كان عليه الأئمة من قبله، وليس هو بواضع علم القراءات؛ فضلاً عن أن يكون (واضع السّلفيّة الضيّقة في مجال العلم القرآنيّة)؛ كما قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»، وقصْدُه من ذلك: اتِّباع من سبق من القرَّاء، والتزام منهجهم في الإقراء، والتَّقيُّد بالقواعد التي قعَّدوها، والأصول التي أصَّلوها، وعدم الخروج عنها ومخالفتها، ويظهر ذلك جليّاً من موقف ابن مجاهد من ابن شَنَبُوذ.

قال عبد الواحد بن أبي هشام: سأل رجل ابن مجاهد: "لم لا يختار الشَّيخ لنفسه حرفاً يُحمَل عنه؟ فقال: نحن أحوج إلى أنْ نُعْمِل أنفسنا في حفظ ما مضى عليه أئمتنا، أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا"[٢].

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**ثمة إجماع على أنَّ ابن مجاهد كان أول من اقتصر على السبعة. ويعود اختيار هذا الرقم إلى الموروث عن الأحرف السبعة**"[٣].

قلت: هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» غير صحيح على إطلاقه! فاقتصار ابن مجاهد على السَّبعة ما جاء اعتباطاً ولا عبثاً؛ إنَّما تمَّ بعد تطبيق شروط صعبة على القرَّاء، وما كان يهدف أن تكون القراءات السَّبع هي الأحرف السَّبعة.

قال ابن مجاهد: "فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشَّام، خَلَفوا في

---

(١) كذا في «تاريخ القرآن»، ولعلَّ الصَّواب: (العلوم).

(٢) الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٣٧).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٦١٤-٦١٥).

القراءة التَّابعين، وأجمعت على قراءتهم العوامّ[١]؛ من أهل كلِّ مصر من هذه الأمصار التي سمَّيتُ[٢]، وغيرها من البلدان التي تقرُب من هذه الأمصار، إلا أن يستحسن رجلٌ لنفسه حرفاً شاذّاً؛ فيقرأ به من الحروف التي رُويت عن بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخل في قراءة العوامّ.

ولا ينبغي لذي لُبٍّ أن يتجاوز ما مضت عليه الأئمَّة والسَّلف بوجه يراه جائزاً في العربيَّة، أو ممَّا قرأ به قارىء غير مُجمَع عليه"[٣].

ويبيِّن لنا السَّخاوي حقيقة فعل ابن مجاهد قال: "فلمَّا كان العصر الرَّابع سنة ثلاثمائة وما قاربها، كان أبو بكر ابن مجاهد رَحِمَهُ اللهُ قد انتهت إليه الرِّئاسة في علم القراءة، وتقدَّم في ذلك على أهل ذلك العصر؛ اختار من القراءات ما وافق خطّ المصحف، ومن القرَّاء بها ما اشتهرت عدالته، وفاقت معرفته، وتقدّم أهل زمانه في: الدِّين والأمانة والمعرفة والصِّيانة، واختاره أهل عصره في هذا الشّأن، وأطبقوا على قراءته، وقُصِد من سائر الأقطار، وطالت ممارسته للقراءة والإقراء، وخُصَّ في ذلك بطول البقاء، ورأى أن يكونوا سبعة؛ تآنساً[٤] **بهذه المصاحف الأئمة**، وبقول النَّبيِّ ﷺ: **«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ»**، فاختار هؤلاء القرَّاء السَّبعة أئمة الأمصار.

---

(١) يعني: عامَّة القرَّاء وجلُّهم. انظر: المسئول، عبد العلي، «معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة وما يتعلَّق به»، ط:١، دار السَّلام-القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (ص٢٤٩).

(٢) المدينة ومكّة والكوفة والبصرة والشَّام.

(٣) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٨٧).

(٤) في «المرشد الوجيز»: (تأسياً).

فكان أبو بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوّل من اقتصر على هؤلاء السَّبعة، وصنَّف كتابه في قراءتهم، واتّبعه النَّاس على ذلك، ولم يسبقه أحدٌ إلى تصنيف قراءة هؤلاء السَّبعة"[1].

وقال في موضع آخر مُبيِّناً مقصود ابن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من اختياره: "إنَّما قصد ابن مجاهد أمرين:

أحدهما: أن يأتي بسبعة أئمة للمعنى الذي قدّمت ذكره.

والثَّاني: أن يكون من البِقاَع التي سيّر إليها عثمان رضي الله عنه المصاحف؛ لأنَّ كلّ مَنْ في تلك البِقاَع إنَّما قرأ أهلها بما في تلك المصاحف"[2].

إذاً اقتصر ابن مجاهد على سبعة تأسياً بالمصاحف الأئمة، لا بالأحرف السَّبعة؛ كما ذكر ذلك صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ حيث قال: "**ويعود اختيار هذا الرقم إلى الموروث عن الأحرف السبعة، والقول بأنَّ نسخ المصاحف التي أمر عثمان بكتابتها كانت سبعاً**"[3].

أمَّا عن السَّبب الذي من أجله اشتُهِرَ هؤلاء السَّبعة دون غيرهم؛ فيبيِّنه لنا مكّي بن أبي طالب؛ حيث قال: "فإن سأل سائل فقال: ما العلَّة التي من أجلها اشتهر هؤلاء السَّبعة بالقراءة دون مَن هو فوقهم؛ فنُسبت إليهم السَّبعة الأحرف مجازاً، وصاروا في وقتنا أشهر من غيرهم، ممَّن هو أعلى درجة منهم، وأجلّ قدراً؟

فالجواب: أنَّ الرُّواة عن الأئمة من القرَّاء كانوا في العصر الثَّاني والثَّالث كثيراً في

---

(١) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٣٢)، ونقل هذا الكلام تلميذ السَّخاوي أبو شامة في: «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز-مرجع سابق»: (ص١٦٠).

(٢) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٣٦).

(٣) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٦١٤-٦١٥).

العدد، كثيراً في الاختلاف، فأراد النَّاس في العصر الرَّابع أن يقتصروا من القراءات، التي توافق المصحف على ما يسهل حفظه، وتنضبط القراءة به، فنظروا إلى إمام مشهور بالثِّقة، والأمانة في النَّقل، وحُسن الدِّين، وكمال العلم، قد طال عمره، واشتهر أمره بالثِّقة، وأجمع أهل مصره على عدالته، فيما نَقَل، وثقتِه فيما قَرأ ورَوى، وعلمِه بما يقرأ؛ فلم تخرج قراءَتُه عن خطِّ مصحفهم المنسوب إليهم، فأفردوا من كلِّ مصرٍ وجَّهَ إليه عثمان مصحفاً، إماماً هذه صفته، وقراءته على مصحف ذلك المصر.

فكان أبو عمرو من أهل البصرة، وحمزة وعاصم من أهل الكوفة وسوادها، والكسائيّ من أهل العراق، وابن كثير من أهل مكّة، وابن عامر من أهل الشَّام، ونافع من أهل المدينة.

كلُّهم ممَّن اشتهرت إمامتُه، وطال عمرُه في الإقراء، وارتحال النَّاس إليه من البلدان.

ولم يترك النَّاس مع هذا نقلَ ما كان عليه أئمةُ هؤلاء من الاختلاف، ولا القراءة بذلك.

وأوَّل من اقتصر على هؤلاء: أبو بكر بن مجاهد، قبل سنة ثلاث مائة أو في نحوها، وتابعه على ذلك من أتى بعده إلى الآن"[١].



(١) القيسيّ، مكّي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات-مرجع سابق»: (ص٤٩-٥٠).



المبحث الثَّالث:
مناقشة دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن»
في أنَّ مصدر اختلاف القراءات: عدم تشكيل النَّصّ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: نقل القرآن بحفظ الصُّدور هو الأصل، والكتابة تبعٌ له.

المطلب الثَّاني: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تفضيل زيد رضي الله عنه المصادر المكتوبة على النَّقل الشَّفوي.

المطلب الثَّالث: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في أنَّ مصدر اختلاف القراءات عدم تشكيل النَّصّ.



المبحث الثَّالث:
مناقشة دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن»
في أنَّ مصدر اختلاف القراءات: عدم تشكيل النَّصّ

المطلب الأوَّل: نقل القرآن بحفظ الصُّدور هو الأصل، والكتابة تبعٌ له:

لم يكن الصَّحابة رضي الله عنهم يعتمدون في حفظ القرآن عن طريق الأخذ من الرِّقاع والصُّحف؛ وإنَّما كان المعوَّل عليه التَّلقِّي والمشافهة والسَّماع، فالصَّحابة سمعوا القرآن من النَّبيِّ ﷺ، والنَّبيُّ ﷺ سمعه من أمين الوحي جبريل عليه السلام، وجبريل سمعه من الله جل جلاله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[النمل:٦].

فكان الرَّسول ﷺ يتلقَّى القراءات بوساطة جبريل عليه السلام؛ حيث كان يلقاه، في كلِّ ليلة من رمضان **فَيُدَارِسُهُ**[١] ما نزل من القرآن العظيم.

أخرج البخاريُّ عن ابن عباس قال: "كَانَ رَسُولُ الله ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ **فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ**، فَلَرَسُولُ الله ﷺ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنْ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ"[٢].

وأخرج البخاريُّ معلَّقاً قال: وقال مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن فاطمة عليها السلام قالت: أَسَرَّ إِلَيَّ النَّبيُّ ﷺ: «**إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً، وَإِنَّهُ**

---

(١) المدارسة: أنْ يقرأ على غيْره، ويقرأ غيْره عليه.

(٢) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب بدء الوحي)، رقم (٦)، و(كتاب الصَّوم، باب أجود ما كان النَّبيُّ ﷺ يكون في رمضان): رقم (١٩٠٢)، وأطرافه رقم (٣٢٢٠، ٣٥٥٤، ٤٩٩٧).

عَارَضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلا أُرَاهُ إِلا حَضَرَ أَجَلِي»[١].

وروى عن أبي هريرة قال: "كان يعرض -أي جبريل عليه السلام- على النَّبيُّ ﷺ القرآن كلَّ عام مرَّة، فعرض عليه مرَّتين في العام الذي قُبض فيه، وكان يعتكف في كلِّ عامٍ عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه"[٢].

قال الشَّيخ طاهر الجزائريّ: "قال بعض العلماء: هذا الحديثُ -وهو حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه- يدلُّ على أنَّ جبريل عليه السلام كان يَعْرِضُ القرآن على النَّبيِّ ﷺ، أي: يَقْرَؤُه عليه والنَّبيُّ ﷺ يَسْتَمِع.

والحديث السَّابق -وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما- يَدُلُّ على عكس ذلك، وهو أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام، أي: يَقْرَؤُه عليه وجبريل يستمع.

والواقع أن كلًّا منهما كان يَعرِضُ القرآن على الآخر، فكأنَّ كلًّا من الرَّاوِيَيْنِ اقتصر في روايته على ذِكرِ طَرَفٍ من الخبر.

ومثل ذلك كثير الوقوع، ويَدُلُّ على أنَّ الواقع ذلك: حديث فاطمة عليها السلام؛ فإنَّ المعارضة إنَّما تكون من الجانبَيْن"[٣].

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرضُ القرآن على النَّبيُّ ﷺ): (٩/ ٤٣-فتح الباري).

(٢) «المرجع السَّابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرضُ القرآن على النَّبيُّ ﷺ): رقم (٤٩٩٨).

(٣) الدِّمشقي، الشَّيخ طاهر الجزائريّ (ت ١٣٣٨هـ)، «التِّبيان لبعض المباحث المتعلِّقة بالقرآن على طريق الإتقان»، اعتنى به: عبد الفتّاح أبوغُدّة، ط:٣، مكتب المطبوعات الإسلاميّة-حلب، (١٤١٢هـ): (ص١٢٤-١٢٥).

وبهذه الأحاديث يتقرَّر القول بأنَّ الله ﷻ قد أباح للنَّبيِّ ﷺ أن يقرأ بهذه الحروف السَّبعة؛ تيسيراً على الأمَّة، وتوسيعاً عليها، وأنَّ جبريل ﵇ قد عارضه بهذه الحروف السَّبعة.

وكان النَّبيُّ ﷺ يُعلِّم الصَّحابة ﵃ القرآن، ويتلقَّونه من فِيه الشَّريف ﷺ في مناسبات مختلفة، منها: تعليمه مباشرة:

فعن ابن مسعود ﵁ قال: "علمني رسول الله ﷺ وكفِّي بين كفَّيه التَّشهُّد؛ كما يُعلِّمني السُّورة من القرآن"(١).

وعن ابن عباس ﵄ قال: "كان رسول الله ﷺ يُعَلِّمنا التشهد كما يُعَلِّمنا السُّورة من القرآن"(٢).

وعن جابر بن عبد الله ﵄ قال: "كان رسول الله ﷺ يُعَلِّمنا الاستخارة في الأمور كلِّها؛ كما يُعَلِّمنا السُّورة من القرآن"(٣).

ومنها: استماعهم قراءته في الصَّلاة الجهريَّة؛ سواء في الفريضة أو في قيام الليل، أو في خطبة الجمعة:

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أُخْتٍ لِعَمْرَةَ، قَالَتْ: "أَخَذْتُ ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، في (كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليدين): رقم (٦٢٦٥)، ومسلم في (كتاب الصَّلاة، باب التَّشهُّد في الصَّلاة): (٤/ ١٥٦)، رقم (٤٠٢).

(٢) «صحيح مسلم-مرجع سابق»، في (كتاب الصَّلاة، باب التَّشهُّد في الصَّلاة): (٤/ ١٥٦-١٥٧)، رقم (٤٠٣).

(٣) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، في (كتاب الدَّعوات، باب الدُّعاء عند الاستخارة): رقم (٦٣٨٢).

﴿ٱلْمَجِيدِ﴾ مِنْ فِيِّ رَسُولِ الله ﷺ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ يَقْرَأُ بِهَا عَلَى الْمِنْبَرِ، فِي كُلِّ جُمُعَةٍ"[١].

وعن أُمِّ هشام بنت حارثة بن النعمان قالت: "لَقَدْ كَانَ تَنُّورُنَا وَتَنُّورُ رَسُولِ الله ﷺ وَاحِداً، سَنَتَيْنِ أَوْ سَنَةً وَبَعْضَ سَنَةٍ، وَمَا أَخَذْتُ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ الله ﷺ؛ يَقْرَؤُهَا كُلَّ يَوْمِ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ"[٢].

قال ابن الجزري: "ثمَّ إنَّ الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصُّدور؛ لا على حفظ المصاحف والكتب، وهذه أشرف خصيصة مِنَ الله ﷻ لهذه الأمَّة"[٣].

وقد حثَّ النَّبيُّ ﷺ الصَّحابة ﷺ على تعلُّم القرآن، ورغَّبهم فيه، وأمرهم بتبليغه؛ فعن أبي عبد الرحمن السُّلَمِي عن عثمان ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ**»، قَالَ: وَأَقْرَأَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي إِمْرَةِ عُثْمَانَ حَتَّى كَانَ الْحَجَّاجُ، قال: "وَذَاكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا"[٤].

قال ابن تيميَّة: "وَهَذَا دَخَلَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: «**خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ**»: تَعْلِيمُ حُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ جَمِيعاً، بَلْ تَعَلُّمُ مَعَانِيهِ هُوَ الْمَقْصُودُ الأَوَّلُ بِتَعْلِيمِ حُرُوفِهِ"[٥].

وأصبح نفرٌ من الصَّحابة ﷺ مِمَّن أقرأهم النَّبيُّ ﷺ متخصِّصاً في إقراء النَّاس

---

(١) «صحيح مسلم-مرجع سابق»، في (كتاب الجمعة، باب تخفيف الصَّلاة والخطبة): رقم (٨٧٢).

(٢) «المرجع السَّابق»: رقم (٨٧٣).

(٣) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٦).

(٤) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه): رقم (٥٠٢٧).

(٥) ابن تيميَّة، «مجموع الفتاوى-مرجع سابق»: (١٣/ ٤٠٣).

القرآن، والجلوس لهم نيابة عنه ﷺ؛ فعن البراء ﵁ قال: "أوَّل من قدم علينا من أصحاب النَّبيُّ ﷺ: مصعب بن عمير وابن أمِّ مكتوم، فجعلا يقرئاننا القرآن"[١].

وكان النَّبيُّ ﷺ يأمر الصَّحابة ﵃ بأن يتلقَّوا القرآن الكريم ويأخذوه من المتقنين الضَّابطين، من ذلك: ما جاء عن مسروق قال: ذُكِرَ عَبْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ ﵁ عِنْدَ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو ﵄؛ فَقَالَ: ذَاكَ رَجُلٌ لا أَزَالُ أُحِبُّهُ؛ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ عَبْدِ الله ابْنِ مَسْعُودٍ -فَبَدَأَ بِهِ-، وَسَالِمٍ -مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ- وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ**». أخرجه البخاريُّ واللفظ له[٢]، ومسلم[٣].

ومِمَّن حفظ القرآن وعرضه على زمن النَّبيُّ ﷺ: عثمان بن عفان، وعليّ بن أبي طالب، وأُبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبو الدَّرداء ﵃، قال الذَّهبي: "فهؤلاء هم الذين بلغنا أنَّهم حفظوا القرآن في زمن النَّبيِّ ﷺ، وأخذ عنهم من بعدهم عرضاً، وعليهم دارت الأسانيد بالقراءات العشر.

وقد جمع القرآن غيرهم من الصَّحابة؛ كمعاذ، وأبي زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر ﵃، ولكن لم تتَّصل بنا قراءتهم"[٤].

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب التَّفسير، باب تفسير سورة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾: رقم (٤٩٤١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (كتاب فضائل القرآن، باب القرَّاء من أصحاب النَّبيِّ ﷺ)، رقم (٤٩٩٩).

(٣) «صحيح مسلم-مرجع سابق»، (كتاب فضائل الصَّحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ﵄): (١٦/ ٢٥-٢٧)، رقم (٢٤٦٤).

(٤) الذَّهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (١/ ١٢٥-١٢٦).

ومن خلال النَّظر في الرِّوايات الواردة قد يكون من الصَّعب الإلمام بعدد حفظة كتاب الله من الصَّحابة الكرام رضي الله عنهم، من ذلك: ما ورد من قتل القرَّاءِ في عددٍ مِنَ الغَزَوَاتِ:

قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: "أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه عِنْدَهُ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى إِنِ اسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ..."[(١)].

ولمَّا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت خلافة أبي بكر رضي الله عنه دارت رحى حروب الرِّدة، واستحرَّ القتل في القرَّاء من الصَّحابة رضي الله عنهم، فأشار عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه على أبي بكر بجمع القرآن العظيم في صُحُفٍ؛ خشية ذهابه بذهاب القرَّاء من الصَّحابة، فجمع المصحف، فكان عند أبي بكر حتى توفي، ثم عند عمر حتى توفي، ثم عند أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها.

أخرج البخاريُّ؛ "أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيّ رضي الله عنه -وَكَانَ مِمَّن يَكْتُبُ الوَحيَ- قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، وَعِنْدَهُ عُمَرُ.

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاس، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ؛ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ إلا أَنْ تَجْمَعُوه، وَإِنِّي لأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئاً لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن): رقم (٤٩٨٦).

فَقَالَ عُمَرُ: هَوَ وَاللهِ خَيْرٌ!

فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، -قَالَ زَيْدُ بْن ثَابِتٍ: وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لا يَتَكَلَّمُ- فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ، وَلا نَتَّهِمُكَ، وَكُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ؛ فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ،

قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلانِ شَيْئاً لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ!

فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ، أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ[1] وَالأَكْتَافِ[2] وَالْعُسُبِ[3] وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ؛ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾[التوبة:١٢٨] إِلَى آخِرِهَا.

وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا القُرآنُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ"[4].

وفي خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه انتشر الصَّحابة في أرجاء البلاد التي دخلت في الإسلام؛ يُعلِّمون النَّاس أمور دينهم، ويقرئونهم كتاب ربهم.

---

(١) جَمع رُقعَة، وَقَدْ تكُون مِنْ جِلْد أَوْ وَرَق أَوْ كَاغِد.

(٢) جَمع كَتِف، وَهُوَ: الْعَظْم الَّذِي لِلْبَعِيرِ أَوْ الشَّاة، كَانُوا إِذَا جَفَّ كَتَبُوا فِيهِ.

(٣) جَمع عَسِيب، وَهُوَ: جَرِيد النَّخْل.

(٤) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب التَّفسير، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾: رقم (٤٦٧٩).

وفي أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل عام خمس وعشرين من الهجرة -في السَّنة الثَّالثة أو الثَّانية من خلافة عثمان بن عفان ﵁- حضر حذيفة بن اليمان ﵁ فتح أرمينية وأذربيجان، فرأى وسمع من النَّاس ما أفزعه؛ إذ اختلف عوام النَّاس في القرآن، فصار أحدهم يقول للآخر: قراءتي خير من قراءتك.

فَقَدِمَ المدينة على عثمان ﵁ وطلب إليه أن يدرك الأمَّة؛ حتى لا تقع فيما وقع فيه اليهود والنَّصارى من فُرقَةٍ بشأن كتبهم، فشكَّل عثمان ﵁ لجنة من أربعة نسَّاخ، هم: زيد بن ثابت الأنصاري، ومن المهاجرين: عبد الله بن الزُّبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث، وكلَّفهم بنسخ مصحف أبي بكر الذي آل أمره إلى حفصة ﵂، بنُسَخ يعادل عددها عدد الأمصار الرَّئيسة في الدَّولة الإسلاميَّة، ثمَّ أُعيد مصحف حفصة إليها، بينما وزِّعت النُّسخ على الأمصار.

أخرج البخاريُّ عن أنس بن مالك ﵁: "أَنَّ حُذَيْفَةَ بن اليَمان قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلافُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعبد الله بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعبد الرحمن بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ.

وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ؛ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ.

فَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ

أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ"[١].

قال محمود سيبويه: "وقد أثبت كتَّاب المصاحف العثمانيَّة القراءات المختلفة المنزَّلة برسم واحد كلما أمكن ذلك، وما لم يمكنهم إثباته برسم واحد فرَّقوه في المصاحف برسمين مختلفين[٢]، ومن هنا وجدت فروق يسيرة بين المصاحف في نصِّ القرآن.

ومِمَّا ساعدهم على إثبات القراءات المختلفة برسم واحد في معظم المواضع: تجريدُ الخطِّ من النَّقط والشَّكل، وكتابة الآيات بطريقة إملائية خاصة تجعل الخطَّ محتملاً لوجهين فأكثر"[٣].

قال ابن الجزري: "وقرأ كلُّ أهل مصر بما في مصحفهم، وتلقَّوا ما فيه عن الصَّحابة الذين تلقَّوه من فِيِّ رسول الله ﷺ، ثم قاموا بذلك مقام الصَّحابة الذين تلقَّوه عن النَّبيِّ ﷺ "[٤].

وقد اشتهر في كلِّ مصر أئمة للقراءة؛ "قال أبو عبيد: ثم التَّابعون: فمنهم من أهل المدينة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسالم بن عبد الله، وعمر بن عبد العزيز قد كان بالمدينة والشَّام، وسليمان بن يسار، ومعاذ بن الحارث الذي يعرف بمعاذ القارىء، وزيد بن أسلم".

قال: "ومن أهل مكة: عبيد الله بن عمير الليثي، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس،

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن): رقم (٤٩٨٧).

(٢) كزيادة بعض الحروف أو الكلمات، أو نقصانها في بعض المواضع.

(٣) سيبويه، محمود، «المصاحف العثمانيَّة-المصحف الكوفي»، مقال في «مجلة كليَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة بالمدينة المنورة»، العدد الأول لعام (١٤٠٢-١٤٠٣هـ): (ص٣٢٤).

(٤) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٨).

وعكرمة مولى ابن عباس، وعبد الله بن أبي مليكة.

ومن أهل الكوفة: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع، وعبيدة السلماني، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس، والربيع بن خثيم، وعمرو ابن ميمون، وأبو عبد الرحمن السّلميّ، وزِرّ بن حبيش، وأبو زرعة بن عمرو بن جرير، وسعيد بن جبير، وإبراهيم بن يزيد النخعي، وعامر الشعبي وهو عامر بن شراحيل.

ومن أهل البصرة: عامر بن عبد الله -وهو الذي يعرف بابن عبد قيس؛ كان يقرىء النَّاس- وأبو العالية الرياحي، وأبو رجاء العُطاردي، ونصر بن عاصم الليثي، ويحيى ابن يعمر، ثم انتقل إلى خراسان، وجابر بن زيد، والحسن بن أبي الحسن، ومحمَّد بن سيرين، وقتادة بن دعامة.

ومن أهل الشَّام: المغيرة بن شهاب المخزومي -صاحب عثمان بن عفان في القرَّاءة-"[1].

قال ابن الجزري: "ثمَّ إنَّ القرَّاء بعد هؤلاء المذكورين كثروا وتفرَّقوا في البلاد وانتشروا، وخلفهم أمم بعد أمم، عُرِفَت طبقاتُهم، واختلفت صفاتهم؛ فكان منهم المتقن للتِّلاوة المشهور بالرِّواية والدِّراية، ومنهم المقتصر على وصفٍ من هذه الأوصاف.

وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقلَّ الضَّبط، واتَّسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحقِّ؛ فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة؛ فبالغوا في الاجتهاد، وبيَّنوا الحقَّ المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والرِّوايات، وميَّزوا بين المشهور

(١) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٢٥-٤٢٨) نقلاً عن كتاب «القراءات» لأبي عبيد، وانظر ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٨).

والشَّاذ، والصَّحيح والفاذّ، بأصولِ أصَّلوها، وأركانٍ فصَّلوها"[١].

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٩).

المطلب الثَّاني: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تفضيل زيد ﷺ المصادر المكتوبة على النَّقل الشَّفوي:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"لذا فإنَّه ليس من المستغرب أن يفضِّل زيد الاستعانة بالمصادر المكتوبة، عندما بدأ في عهدي أبي بكر وعمر بجمع أول نص قرآني. وعلى هذه الطريقة سار جامعو القرآن الآخرون. هكذا تحوَّل مركز الثقل في النص القرآني المتوارث نحو النص المكتوب. وكان هدف النسخة العثمانية أن يكون لها الأثر نفسه، خاصةً وأنَّها جاءت لكي تكون القرآن الرسمي المعمول به. ولم يكن ممكناً، بواسطة النقل الشفوي، إشباعُ الحاجة إلى نشر المعرفة بالقرآن"**[1].

الـرَّدُّ: كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» هذا قلب للحقائق!! فواقع الصَّحابة ﷺ أنَّهم ما كانوا يعتمدون في حفظ القرآن الكريم على المكتوب في عهد النَّبيِّ ﷺ، ولا على النَّقل من الصُّحف في عهد الصَّحابة ﷺ؛ وإنَّما كان اعتمادهم على التَّلقِّي الشِّفاهي من الشُّيوخ، أو العرض والقراءة عليهم؛ وبذلك بقيت سلسلة الإسناد متَّصلة بالقرآن.

كما كان الصَّحابة ﷺ لا يقبلون من أحدٍ شيئاً من القرآن حتى يشهد عليه شاهدان، وهما: الحفظ والكتابة، واشترطوا: أن يكون القارىء قد تلقَّاه سماعاً وعرضاً مشافهة من رسول الله ﷺ.

قال عمر بن الخطاب ﷺ: "مَنْ كَانَ تَلَقَّى مِنْ رَسُول اللهَّ ﷺ شَيْئاً مِنْ الْقُرْآن فَلْيَأْتِ بِهِ"، وَكَانُوا يَكْتُبُونَ ذَلِكَ فِي الصُّحُف وَالأَلْوَاح وَالْعُسُب، وَكَانَ لا يَقْبَل مِنْ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٧-٥٥٨).

أَحَد شَيْئاً حَتَّى يَشْهَد شَهِيدَانِ"[١].

قال ابن حجر: "وَهَذَا يَدُلّ عَلَى أَنَّ زَيْداً كَانَ لا يَكْتَفِي بِمُجَرَّدِ وِجْدَانه مَكْتُوباً؛ حَتَّى يَشْهَد بِهِ مَنْ تَلَقَّاهُ سَمَاعاً، مَعَ كَوْن زَيْد كَانَ يَحْفَظهُ، وَكَانَ يَفْعَل ذَلِكَ مُبَالَغَة فِي الاحْتِيَاط".

ثمَّ قال مُبيِّناً المراد بالشَّاهدين: "وَعِنْد اِبْن أَبِي دَاوُدَ -أَيْضاً- مِنْ طَرِيق هِشَام بْن عُرْوَة عَنْ أَبِيهِ: "أَنَّ أَبَا بَكْر قَالَ لِعُمَر وَلِزَيْدٍ: اُقْعُدَا عَلَى بَاب الْمَسْجِد؛ فَمَنْ جَاءَكُمَا بِشَاهِدَيْنِ عَلَى شَيْء مِنْ كِتَاب اللهَّ فَاكْتُبَاهُ"[٢]، وَرِجَاله ثِقَات مَعَ اِنْقِطَاعه.

وَكَأَنَّ الْمُرَاد بِالشَّاهِدَيْنِ: الْحِفْظ وَالْكِتَاب، أَوْ الْمُرَاد: أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَكْتُوب كُتِبَ بَيْن يَدَيْ رَسُول اللهَّ ﷺ، أَوْ الْمُرَاد: أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ الْوُجُوه الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآن.

وَكَانَ غَرَضهمْ: أَنْ لا يُكْتَب إِلا مِنْ عَيْن مَا كُتِبَ بَيْن يَدَيْ النَّبِيّ ﷺ؛ لا مِنْ مُجَرَّد الْحِفْظ"[٣].

إذاً ما فعله زيد رضي الله عنه لم يكن تحوُّلاً من المشافهة إلى الكتابة -كما زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن»-؛ وإنَّما كانت الكتابة لزيادة التَّوثيق، فالقرآن كان مكتوباً في وقت النَّبيِّ ﷺ، وبأمره، بل إنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن كتابة شيء سوى القرآن الكريم؛

---

(١) السّجستانيّ، ابن أبي داود، «كتاب المصاحف-دار البشائر-مرجع سابق»: (١/ ١٧١)، رقم (٣٣).

(٢) «المرجع السَّابق»: (١/ ١٥٧) رقم (٢٣).

(٣) ابن حجر، «فتح الباري-مرجع سابق»: (٩/ ١٤-١٥)، وانظر: السُّيوطيّ، «الإتقان في علوم القرآن-مرجع سابق»: (٢/ ٣٨٣).

حيث قال: «**لَا تَكْتُبُوا عَنِّي! وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ -قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ قَالَ-: مُتَعَمِّداً؛ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»(١).

وزيد رضي الله عنه كان يكتب ما ينزل من القرآن بين يديّ النَّبيِّ ﷺ، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كنَّا عند رَسُولِ الله ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «**طُوبَى للشَّأم**»، فقلنا: لأيٍّ ذلك يا رَسُولَ الله؟ قال: «**لأنَّ مَلائِكَةَ الرَّحْمَنِ بَاسِطَةٌ أَجْنِحَتَهَا عَلَيْهَا**»(٢).

ومعنى (نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ)، أي: نجمع القرآن ونكتبه على الرِّقاع، والرِّقاع: جمع رقعة، وهي ما يكتب فيه.

وبهذا يتبيَّن خطأ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في قوله: "**هكذا تحوَّل مركز الثقل في النص القرآني المتوارث نحو النص المكتوب**"، فالذي استمرَّ عليه عمل المسلمين هو: النَّقل الشِّفاهي للقرآن الكريم، ولم تكن القراءة تؤخذ من المصحف مباشرة، ولذلك اشتُهر عن الأئمة عبارات تدور حول هذا المعنى، من ذلك: ما قاله سليمان بن موسى: "لا تقرءوا القرآن على المصحفين(٣)، ولا تأخذوا العلم من

---

(١) «صحيح مسلم-مرجع سابق» (كتاب الزُّهد والرَّقائق، باب التَّثبُّت في الحديث وحكم كتابة العِلْم): (١٨/ ١٧٥)، رقم (٣٠٠٤).

(٢) التِّرمذي، «سنن التِّرمذي-مرجع سابق»، (كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل الشَّأم واليمن): (٥/ ٦٨٩) رقم (٣٩٥٤).

(٣) كذا وردت في الأصل، ولعلّ الصَّواب: (المُصحفيّين).

الصَّحفيّين"(١)، وقال أبو زرعة: " لا يُفتي النَّاس صَحَفِيٌّ، ولا يُقْرِئُهُم مُصحفي"(٢).

والمعنى: لا تأخذوا القرآن عمَّن أخذه بقراءة المصحف، لا من الشُّيوخ مشافهة، ولا تحملوا العلم ممَّن تعلَّم من الكتب لا من الشُّيوخ مشافهة.

فالقرآن لم ينزل على النَّبيِّ ﷺ كتاباً مكتوباً جملة واحدةً، بل نزل عليه منجَّماً، وتلقَّاه من مقرئٍ يقرئه، وهو جبريل ؑ، فحتى الرَّسول ﷺ جلس مع جبريل ليلقِّنه القرآن، والصَّحابة ﭫ كذلك لم يتلقَّوا القرآن من الصُّحف، بل تلقَّوه من فَمِ النَّبيِّ ﷺ.

قال موريس بوكاي مبيِّناً أنَّ القرآن الكريم امتاز على التَّوراة والأناجيل بأنَّه حُفِظَ بطريقتين: الأولى: الحفظ عن ظهر قلب، والأخرى: تسجيله كتابة: "ويختلف الشَّأن في هذا الصَّدد بالنِّسبة إلى تدوين القرآن الكريم كتابة فور تنزيل نصوص القرآن الكريم، وأوَّلاً بأوَّل، كان النَّبيُّ ﷺ وكان المسلمون حوله يتلونه ويحفظونه في ذاكرتهم عن ظهر قلب، وكان الكتبة من صحابته يسجِّلونه كتابيّاً.

وهكذا كانت نصوص القرآن الكريم تتمتَّع وتمتاز بهذين العنصرين دائماً؛ من المصداقيَّة وتوافرها على امتداد الزَّمان؛ وهما الحفظ في الذَّاكرة، والحفظ كتابةً لنصوص القرآن الكريم، في حياة النَّبيِّ ﷺ، وهما العنصران اللذان تفتقر إليهما

---

(١) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت:٤٦٢هـ)، «كتاب الفقيه والمتفقّه»، حقّقه: عادل ابن يوسف العزازي، ط:١، دار ابن الجوزي-الدّمام، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م): (٢/ ١٩٣)، رقم (٨٤٨).

(٢) البغدادي، «المرجع السَّابق»: (٢/ ١٩٣-١٩٤) رقم (٨٤٩).

نصوص الأناجيل".

ثم بيّن أهمية الحفظ وأصالته، وأنّه ضمانة لعدم تغيير المكتوب؛ فقال: "وفي عصر لا يستطيع فيه كلُّ إنسان أن يكتب؛ وإن كان يستطيع أن يحفظ في ذاكرته عن ظهر قلب؛ يصبح لاعتبار الحفظ في الذّاكرة عن ظهر قلب فائدة عظمى، عندما تكون ضمانة لعدم التّغيّر في كتابة النّصّ، بعد اكتمال إنزال الله -سبحانه- لنصوص القرآن الكريم".

ثمَّ ذكر بوكاي أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم استخدموا كلَّ الوسائل المتاحة لهم في وقتهم في كتابة القرآن الكريم: "ولقد تمَّ استخدام المسلمين لأشياء متنوِّعة لإتمام أوَّل تدوين لنصوص القرآن الكريم؛ مثل: الرّق، والجلد، والألواح الخشبيَّة، والمستعرض من ألواح عظام البعير، وألواح الصّلصال الطّريّة التي تجفّ بعد الكتابة عليها، أي: أنهم استخدموا كلَّ ما يصلح للكتابة في عصرهم.

ولقد كان محمَّد ﷺ قد أوصى المسلمين في الوقت ذاته بحفظ نصوص القرآن الكريم عن ظهر قلب، ولقد أطاعه دون ريب كثير من المسلمين في حياته، وبعد مماته وحتى اليوم.

وفي كلِّ ركعة من ركعات كلِّ صلاة يتلو المسلم شيئاً من نصوص القرآن الكريم، وهكذا ظهر الحفّاظ الذين كانوا يحفظون نصوص القرآن الكريم عن ظهر قلب، وكانوا ينشرون هذه النُّصوص، ويساعدون الصِّغار والكبار من المسلمين في حفظها عن ظهر قلب.

ولقد اتَّضحت فيما بعد فائدة وجدوى هذا المنهج المزدوج الذي يعتمد على التَّدوين الكتابيّ، والحفظ من الذَّاكرة حفظاً تامّاً عن ظهر قلب؛ **ممَّا كفل لنصوص القرآن ثباتاً منقطع النَّظير، لا يُضارعه ولا يُدانيه في هذا الصَّدد؛ من حيث تمام**

المصداقيَّة، والثَّبات والبُعد، بل استحالة التَّغيُّر، والتَّبديل والتَّحريف في نصوصه أيَّة نصوص أخرى في التَّوراة والأناجيل"[١].

(١) بوكاي، موريس، «التَّوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث-مرجع سابق»: (ص١٧٤-١٧٥، ١٧٧-١٧٨).

المطلب الثَّالث: نقض دعوى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في أنَّ مصدر اختلاف القراءات عدم تشكيل النَّصّ:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"الأهم من ذلك أنَّه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة. من الممكن بالطبع أن تنشأ في المأثور الشفوي إشكال مزدوجة للنص لا[1] تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات غير المُشكَّلة، فيقرأ أحدهم مثلاً الآية ٤٦/٤٨ في سورة هود ١١ {إِنَّه عملٌ غيرُ صالحٍ}، على أنَّها (إنَّه عَمِلَ غيرَ صالحٍ)، أو العكس. وتوجد احتمالات، لا حصر لها، لقراءة الكلمات غير المشكَّلة نفسها {إنَّه عمل غير صالح}، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات. وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيح بأنَّ مصدرها هو النص غير المشكَّل"**[2].

الرَّدُّ: يُرجِع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» سبب الاختلاف في القراءات، ووجود احتمالات لا حصر لها، إلى عدم تشكيل النَّصِّ.

وهذا الكلام مردود من عدَّة وجوه:

أوَّلاً: أنَّ قراءة القرآن الكريم كانت سابقة لكتابته، فالصَّحابة رضي الله عنهم تلقَّوا القرآن من النَّبيِّ ﷺ، وحفظوه في صدورهم، وكثير منهم لا يعرِف الكتابة، وما كُتِب فلم

---

(١) يظهر أنَّ كلمة (لا) زيادة هنا؛ فتكون العبارة: "من الممكن بالطَّبع أن تنشأ في المأثور الشفوي أشكال مزدوجة للنص، تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات غير المُشكَّلة".

(٢) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٥٩).

يكن بمعزلٍ عن المشافهة في القراءة والتَّعليم.

ثانياً: أنَّ الرَّسم لم يكن سبباً في اختلاف القراءات، ولكنَّه كان سبباً في حفظ الاختلاف الموجود في القراءات أصالة[١].

ثالثاً: لو كان الرَّسم هو السَّبب في نشأة القراءات لوجب قبولُ كل قراءة احتملها خطُّ المصحف، فما دامت القراءات هي اجتهاد القرَّاء في قراءة المرسوم فإنَّه لا فضلَ للواحدة منها على غيرها[٢].

رابعاً: أنَّ عثمان ﷺ لَّما كتب المصاحف، لم يكتفِ بإرسالها وحدها، بل أرسل مع كلِّ مصحفٍ مقرئاً يعلِّم النَّاس القراءة؛ كما تلقَّاها من النَّبيِّ ﷺ، ممَّا يدلُّ على أنَّ التَّلقي والنَّقل هو الأساس، وأنَّه لا يُكتفى بالرَّسم.

خامساً: أنَّ بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد؛ ومع ذلك اختلفت قراءة القرَّاء لها فتجدهم يختلفون في قراءته في بعض المواضع، ويتَّفقون في قراءته في مواضع أخرى.

والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها مثلاً واحداً: كلمة: (مالك) كُتبت في ثلاثة مواضع بنفس الرَّسم: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[الفاتحة:٤]، ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾[آل عمران:٢٦]، ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾[الناس:٢]، ولكنَّ القرَّاء اتَّفقوا على قراءتها في موضعي آل عمران

---

(١) الرَّاجحي، عبده، «اللهجات العربيَّة في القراءات القرآنيَّة»، ط:١، مكتبة المعارف-الرِّياض، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): (ص٨٦).

(٢) الحَمَد، غانم قَدُّورِي، «أصل القراءات القرآنيَّة بين حقائق التَّاريخ ودعاوى المبطلين»، ط:١، مكتبة ابن تيميّة، (١٤١٣هـ): (ص٢١).

والنَّاس: بإثبات الألف، واختلفوا في موضع الفاتحة؛ فقرأ: عاصم والكسائيّ ويعقوب وخلف بإثبات الألف، وقرأ الباقون بحذفها[١].

فهل كانوا يتَّفقون ويختلفون متَّبعين في ذلك الرَّسم؟

فالرَّسم واحد، ولكنَّ اتَّفاقهم على بعض، وتركهم لبعض ممَّا يحتمله الرَّسم، فليس له من تفسيرٍ إلا أنَّهم كانوا متَّبعين للرِّواية والأثر.

سادساً: أنَّ بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد؛ ومع ذلك قرئت بقراءة مخالفة لرسم المصحف، مثال ذلك: كلمة: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾[الفاتحة:٦]، قرئت بالصَّاد، وقرئت -أيضاً- بالسِّين، وقرئت -أيضاً- بإشمام الصَّاد زاياً[٢]؛ و"لو كان الرَّسم هو السَّبب في نشأة القراءات لما وجدنا قراءات مخالفة للرَّسم أو خارجة عليه"[٣].

وأيضاً كلمة: ﴿لِأَهَبَ﴾، في قوله ﷻ: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[مريم:١٩]، كُتبت في جميع المصاحف بالهمزة، ومع ذلك قرئت: (لِيَهب) بالياء بعد اللام؛ قرأ بها: قالون بخُلف عنه، وورش، وأبو عمرو، ويعقوب، والباقون بالهمزة[٤].

وبذلك يُعلَم أنَّ سبب اختلاف القراءات ليس سببُه: عدم التَّشكيل، وإنَّما

---

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (١/ ٢٧١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (١/ ٢٧١-٢٧٢).

(٣) الحَمَد، غانم قَدُّورِي، «أصل القراءات القرآنيَّة-مرجع سابق»: (ص٢١).

(٤) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٣١٧).

السَّبب في ذلك: تعدُّد النَّقل عن النَّبيِّ ﷺ، وأنَّ القراءة سنَّة متَّبعة، لا تأثير للرَّسم عليها.

سابعاً: أنَّ بعض القرَّاء يقرؤون على شيخ واحد، ورسم مصحفهم واحد؛ ومع هذا فبعضهم يُكثر من رواية الإمالة عن شيخه، وبعضهم يقلُّ منها؛ كراويي نافع: قالون، وورش. وراويي عاصم: شعبة، وحفص، حتى إنَّ حفصاً لم يُمِل من جميع القرآن إلا كلمة: ﴿مَجْرِبْهَا﴾[هود:٤١]، وما ذلك إلا لأنَّ المسألة ليست مبنيَّة على الاجتهاد والرأي في الرَّسم؛ وإنَّما هو الاتِّباع للرِّواية والأثر[1].

وأختم هذا المطلب بكلام نفيس لابن تيميَّة يبيِّن فيه أنَّ القراءة مبناها على الاتِّباع لا الابتداع، وأنَّ القراءة فيما يحتمله خطُّ المصحف إنَّما هي بالتَّلقي، لا بالاجتهاد؛ قال رحمه الله: "**وَسَبَبُ تَنَوُّعِ الْقِرَاءَاتِ فِيمَا احْتَمَلَهُ خَطُّ الْمُصْحَفِ هُوَ: تَجْوِيزُ الشَّارِعِ وَتَسْوِيغُهُ ذَلِكَ لَهُمْ؛ إذْ مَرْجِعُ ذَلِكَ إلَى السُّنَّةِ وَالاتِّبَاعِ لا إلَى الرَّأْيِ وَالابْتِدَاعِ.**

أَمَّا إذَا قِيلَ: إنَّ ذَلِكَ هِيَ الأَحْرُفُ السَّبْعَةُ؛ فَظَاهِرٌ، وَكَذَلِكَ بِطَرِيقِ الأَوْلَى.

إذَا قِيلَ: إنَّ ذَلِكَ حَرْفٌ مِنْ الأَحْرُفِ السَّبْعَةِ، فَإِنَّهُ إذَا كَانَ قَدْ سُوِّغَ لَهُمْ أَنْ يَقْرَءُوهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ مَعَ تَنَوُّعِ الأَحْرُفِ فِي الرَّسْمِ؛ فَلأَنْ يُسَوَّغَ ذَلِكَ مَعَ اتِّفَاقِ ذَلِكَ فِي الرَّسْمِ وَتَنَوُّعِهِ فِي اللَّفْظِ أَوْلَى وَأَحْرَى.

وَهَذَا مِنْ أَسْبَابِ تَرْكِهِمْ الْمَصَاحِفَ أَوَّلَ مَا كُتِبَتْ غَيْرَ مَشْكُولَةٍ وَلا مَنْقُوطَةٍ؛ لِتَكُونَ

---

(١) وممَّن ناقش (جولد زيهر) هذه القضية: القاضي، عبد الفتَّاح «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين-مرجع سابق»: (ص٢٦-٩٧)، شلبي، عبد الفتَّاح إسماعيل، «رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم داوفِعُها ودفْعُها»، ط:٢، دار الشُّروق-جدّة، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): (ص١٧-٤٧).

صُورَةُ الرَّسْمِ مُحْتَمِلَةً لِلأَمْرَيْنِ؛ كَالتَّاءِ وَالْيَاءِ وَالْفَتْحِ وَالضَّمِّ، وَهُمْ يَضْبِطُونَ بِاللَّفْظِ كِلا الأَمْرَيْنِ، وَيَكُونُ دَلالَةُ الخَطِّ الْوَاحِدِ عَلَى كِلا اللَّفْظَيْنِ الْمَنْقُولَيْنِ الْمَسْمُوعَيْنِ الْمَتْلُوَّيْنِ، شَبِيهاً بِدَلالَةِ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ عَلَى كِلا الْمَعْنَيَيْنِ الْمَنْقُولَيْنِ الْمَعْقُولَيْنِ الْمَفْهُومَيْنِ.

فَإِنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ تَلَقَّوْا عَنْهُ مَا أَمَرَهُ اللهُ بِتَبْلِيغِهِ إِلَيْهِمْ مِنْ الْقُرْآنِ لَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ جَمِيعاً"[1].



(١) ابن تيميّة، «مجموع الفتاوى-مرجع سابق»: (١٣/ ٤٠٣).

المبحث الرَّابع:
أثر التَّفسير الفقهي والعقدي في تحديد معاني القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: أثر التَّفسير الفقهي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».

المطلب الثَّاني: أثر التَّفسير العقدي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن».



المبحث الرَّابع:
أثر التَّفسير في تحديد معاني القراءات
عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»

يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ التَّفسير للقراءات كان سبباً في تقديم تفسير مختلِف للنَّصِّ المُوحَّد، أو التَّفضيل بين القراءات المتواترة، أو رد بعضها؛ **وذلك من خلال مسألتين طرحهما:**

الأولى: في الفقه.

والثَّانية: في العقيدة.

وهذا ما سيكون بحثه في المطلبين الآتيين -إن شاء الله ﷻ-.

المطلب الأوَّل: أثر التَّفسير الفقهي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"لم يؤدّ توحيد القراءات في المواقع التي عبَّر التشكيل المختلف فيها عن اختلاف المفهوم اللغوي أو الموضوعي دائماً إلى توحيد المفهوم. وقد ساعدت تقنية التفسير المتقدِّمة على تقديم تفسير مختلف للنص الموحَّد، أو الوصول عن طريق فن التفسير إلى الغرض الذي تُرك من أجله التشكيل الأقرب، أو غيرت في الأزمنة الماضية من أجله الحروف الساكنة. وفي كلا الأمرين انتصرت تعاليم الفرائض والعقيدة، مثال ذلك سورة المائدة ٥:٦/ ٨ حيث النص: {فاغسلوا وجوهَكم وأيديَكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسِكم وأرجلِكم إلى الكعبين}. والمطلوب هنا هو الاكتفاء بمسح الأرجل. وفي وقت مبكِّر فضَّل المرء تطبيقاً أكثر صرامةً يستوجب غسل الأرجل. وجد هذا التوجه**

طريقه إلى القرآن عندما قُرئت الكلمة عُنوة (وأرجُلَكم)، (وامسحوا برؤوسكم) كأضافة. ويمكن تأريخ اختلاف الرأي هذا بتأييد الحسن البصري (ت١١٠) لحل وسط: فقد قرأ الحسن (وأرجُلُكم) بحيث تبدأ جملة جديدة، يمكن أن يكون خبرها (اغسلوها) أو (امسحوا بها). وكانت مدارس الفقه المشهورة أكَّدت على أنَّ الغسل فريضة. رغم ذلك، يتشبَّث نصف القراءات السبعة قراءة (وأرجلِكم). وقام التفسير بمحاولة لملائمة الاضداد. البيضاوي يقول: (وجرَّه الباقون على الجوار)، أي بتوضيح حالة المضاف إليه من خلال حالة كلمة (رؤوسِكم) المجاورة"[١].

يُظهِر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في هذا المثال الذي أورده أنَّ الاختلاف في المقصود من كلمة: (وأرجلِكم) بالجرِّ؛ وهو: الاكتفاء بمسح الأرجل، جعل القرَّاء يقرؤون -قراءة مستحدثة لا أساس لها- بنصب الكلمة "**عندما قُرئت الكلمة عُنوة (وأرجُلَكم)**"، التي يفهم منها حكم وجوب الغسل، وهو عكس الحكم السَّابق، ثمَّ يأتي دور التَّفسير والمفسرين ليلائموا بين المتضادات.

الرَّدُّ: هذا الكلام من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» يعوزه التَّحقيق العلميّ، فالقراءتان متواترتان؛ قرأ نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦]: بنصبِ اللام، والباقون بجرِّها[٢].

وقبل الكلام حول توجيه القراءتين؛ لا بُدَّ من بيان أنَّ القراءة هي الأصل، وقد

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٧٧).

(٢) الدَّاني، «التَّيسير في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (ص٢٦٨).

كان الفقهاء يهتمُّون اهتماماً عظيماً بها؛ لأنَّهم يبحثون عن وجوهها للاستدلال بها على الأحكام الشَّرعيَّة، وما يترتَّب عليها من آثار فقهيَّة عظيمة، عرفها العلماء وفهموها وبيَّنوها للنَّاس.

وقد كانت المذاهب تقوم بناءً على اختلاف القراءة، وما فيه أكثر من قراءة؛ فقد قال العلماء بوجوب العمل بها جميعاً، ولا أوَّليَّة لواحدة على الأخرى ما دامت القراءة قد ثبتت قرآنيتها وتواترها، وأجمع المسلمون على جواز القراءة بها، والعمل بما يترتَّب عليها.

أمَّا الكلام في توجيه هاتين القراءتين؛ فكثير وطويل جدّاً، ولكنّني أقتصر على المختصر منه؛ الذي يفيدنا في مناقشة كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» السَّابق:

أمَّا توجيه القراءتين؛ فـ "مَنْ قرأ بالنَّصب؛ فعلى العطف على الوجوه والأيدي، وفي الكلام تقديم وتأخير؛ كما قال: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[آل عمران:٤٣]، فالتَّقدير: اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم.

ومن قرأ بالجرِّ؛ ففيه أقوال:

أحدها: أنَّه عطف الغسل على المسح حملاً على المعنى، كما قال الشَّاعر:

يا لَيْتَ بَعْلَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفَاً ورُمْحَا

فعطف الرُّمح على السَّيف حملاً على المعنى؛ لأنَّ الرُّمح لا يُتقلَّد، والمعنى: متقلِّداً سيفاً وحاملاً رمحاً.

وقيل: إنَّ جبريل عليه السلام إنَّما نزل بالمسح، والغسل بالسُّنَّة.

وقيل: إنَّ العرب تُسمِّي الغسل مسحاً؛ إذ لا بدَّ فيه من مسّ الأعضاء باليد، قال أبو زيد: "المسح خفيف الغسل".

ويقوّي هذا القول: قولهم: "تمسَّحْتُ للصَّلاة"، ويقوّيه -أيضاً-: أنَّ الله ﷻ ذكر في القرآن المسح والغسل؛ فحدّد في الغسل، ولم يحدّد في المسح، فكان قوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ دليلاً على أنّه الغسل؛ لأنّه حدّد فيه كما حدّد في قوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، ولم يأت في مسح الرأس، ولا في التَّيمّم الذي هو مسحُ تحديد.

وقيل: إنَّه مخفوض على الجوار؛ وهو أضعف الوجوه"[١].

وغريب قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**عندما قُرئت الكلمة عُنوة (وأرجُلَكم)**"! ومعلومٌ أنَّ المسلمين منذ نزول الآية بالقراءتين تلقَّوهما بالقبول، وهم يتلونهما، ويعملون بما تضمنتاه من الفقه والفهم، وكلُّ هذا كان قبل ظهور مدارس الفقه المشهورة.

وظاهر كلام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ المسلمين كانوا يقرؤون كما يشاؤون، وهذا قد تمَّ مناقشه، وبيان زيفه وبطلانه، ولذلك فتصوير صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للمسألة بأنَّ في فيها خلافاً فقهيّاً أخذ طريقه إلى القرآن عن طريق إقحام قراءة فيه ليست منه، فهذا باطل من القول!

وأمَّا الخلاف الفقهيُّ[٢] في هذه المسألة؛ فليس بين أهل السُّنَّة وحسب، وإنَّما هو بين

---

(١) المهدويّ، «شرح الهداية-مرجع سابق»: (ص٤٥٣-٤٥٤)، وانظر: القيسيّ، «كتاب الكشف عن وجوه القراءات السَّبع وعِلَلِها وحِجَجِها-مرجع سابق»: (١/ ٤٠٦-٤٠٧). وابن زنجلة، «حجَّة القراءات-مرجع سابق»: (ص٢٢١).

(٢) انظره بتوسُّع في: عبد القوي، صبري عبد الرؤوف محمَّد، «أثر القراءات في الفقه الإسلاميّ»، ط:١، أضواء السَّلف-الرّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م): (٢٤٧-٢٥٥)، الدُّوسري، عبد الله بن برجس آل ظفر، «أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهيَّة»، ط:١، دار الهدي النَّبويّ-مصر، دار =

أهل السُّنَّة من جهة، ومع الشِّيعة من الجهة الأخرى، وهو الآتي:

١- ذهب جمهور الفقهاء[1] إلى أنَّ الفرض في الرِّجلين: الغسل دون المسح؛ معتمدين في ذلك على قراءة النَّصب: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وجعلوا العامل فيها لفظ ﴿فَاغْسِلُوا﴾، فيكون التَّقدير حينئذٍ: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم)، فلمَّا كان الرأس مفعولاً قبل الرِّجلين قدِّم عليهما لبيان التَّرتيب.

واستدلوا بفعل النَّبيِّ ﷺ؛ حيث أنَّه كان يغسل رجليه في الوضوء، فعن عمرو بن أبي حسن: أنه سَأل عبد الله بن زيد رضي الله عنه عن وضوء النبي ﷺ؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ[2] مِنْ مَاءٍ، فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنْ التَّوْر فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ

=الفضيلة-السّعوديّة، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م): (ص٥٩-٨١)، وسيب، خير الدّين، «القراءات القرآنيّة وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهيَّة»، ط:١، دار ابن حزم-بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (١٤٧-١٥٤).

(١) انظر: الجصَّاص، أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي، «أحكام القرآن»، تحقيق: محمَّد الصَّادق قمحاوي، دار إحياء التُّراث العربيّ-بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م): (٣/ ٣٤٩-٣٥٧)، وابن العربيّ، أبو بكر محمَّد بن عبد الله، «أحكام القرآن»، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد عبد القادر عطا، ط:١، دار الفكر، دار الكتب العلميَّة-بيروت: (٢/ ٧٠-٧٣)، والقرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (٧/ ٣٤٢-٣٥٠).

(٢) هو: إناء من صُفْر أو حجارة كالإجَّانة، وقد يُتَوضأ منه. ابن الأثير، مجد الدِّين أبو السَّعادات المبارك بن محمَّد الجزري (٥٤٤-٦٠٦هـ)، «النِّهاية في غريب الحديث والأثر»، أشرف عليه، وقدَّم له: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبيّ الأثريّ، ط:٢، دار ابن الجوزي-الدّمام، (١٤٢٣هـ): (ص١١٣).

فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثَ غَرَفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ[١].

قال القرطبيّ: "وقد قيل: إنَّ الخفضَ في الرِّجلين إنَّما جاء مقيَّداً لمسحهما؛ لكن إذا كان عليهما خُفَّان.

وتلقَّينا هذا القيدَ من رسول الله ﷺ؛ إذ لم يصحَّ عنه أنَّه مسَح رجليه إلا وعليهما خُفَّان، فبيَّن ﷺ بفعله الحالَ التي تُغسل فيه الرِّجل، والحالَ التي تُمسَح فيه، وهذا حسنٌ"[٢].

٢- وذهب الإماميَّة[٣] إلى أن فرض الرِّجلين المسح عملاً بقراءة الجرِّ، عطفاً على الرؤوس؛ لقربه منه، وهو أولى من العطف على الأيدي وقد حيل بين الرِّجلين وبين اليدين بقوله ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[٤].

ولا شكَّ أنَّ الرَّاجح قول أهل السُّنَّة؛ ففيه إعمالٌ للقراءتين معاً، وأنَّ السُّنَّة جاءت

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب الوضوء، باب غسل الرِّجلين إلى الكعبين): رقم (١٨٦).

(٢) القرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (٧/ ٣٤٥).

(٣) الإماميَّة: إحدى الفرق الشِّعيَّة. انظر: «الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة-مرجع سابق»: (١/ ٥١-٥٧).

(٤) انظر: الطَّبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، «مجمَع البيان»، دار الفكر-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م): (٣/ ٢٧٣-٢٧٧)، والفيض الكاشاني، المولى محسن (ت:١٠٩١هـ)، «تفسير الصَّافي»، ط:٢، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات-بيروت، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): (٣/ ١٤-١٨).

قاضية بالغسل.

ومن الأدلَّة على ذلك: "ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلاةُ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ؛ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «**وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ**»-مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً-"[1].

قال القرطبيّ: "فخوَّفنا بذكر النار من مخالفة مراد الله ﷻ، ومعلومٌ أنَّ النَّار لا يُعذَّب بها إلا مَن تركَ الواجب، ومعلومٌ أنَّ المسح ليس شأنُه الاستيعابَ، ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرِّجلين أنَّ ذلك على ظهورهما لا على بطونهما[2]، فتبيَّن بهذا الحديث بطلانُ قولِ من قال بالمسح؛ إذ لا مدخلَ لمسح بطونِهما عندَهم، وإنّما ذلك يدرك بالغسل لا بالمسح.

ودليل آخر من جهة الإجماع؛ وذلك أنَّهم اتَّفقوا على أنَّ من غسل قدميه، فقد أدَّى الواجب عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه؛ فاليقينُ ما أجمعوا عليه دونَ ما اختلفوا فيه.

ونقل الجمهور كافَّةً عن كافَّةٍ عن نبيِّهم ﷺ أنَّه كان يغسل رجليه في وضوئه مرةً واثنتين وثلاثاً حتى يُنقيَهما، وحسبُك بهذا حجَّةً في الغَسل مع ما بيَّنّاه؛ فقد وضَح وظهر أنَّ قراءة الخفض المعنى فيها: الغسل لا المسحُ كما ذكرنا"[3].

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**ويمكن تأريخ اختلاف الرأي هذا**

---

(١) «صحيح البخاري-مرجع سابق»، (كتاب العِلْم، باب من رفع صوته بالعِلْم): رقم (٦٠).

(٢) استدلَّ القرطبيّ بحديث آخر لفظه: «**وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ وبُطُون الأَقْدَامِ مِنْ النَّارِ**». أخرجه أحمد في «المسند»: رقم (١٧٧١٠)، وهو ضعيف بزيادة «**وبُطُون الأَقْدَامِ**».

(٣) القرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (٧/ ٣٤٨-٣٤٩).

بتأييد الحسن البصري (ت ١١٠) لحل وسط: فقد قرأ الحسن (وأرجُلُكم) بحيث تبدأ جملة جديدة، يمكن أن يكون خبرها (اغسلوها) أو (امسحوا بها)".

قلت: قراءة الحسن هذه نصَّ أهل العلم على شذوذها[١]، وكأنِّي بصاحب كتاب «تاريخ القرآن» يريد أن يُدخل الشَّاذّ مع المتواتر، وكأنَّ فيه -كما زعم- (حلاً وسطاً)!

ولكن الأمر على خلاف ما ظنَّ؛ فقد أخطأ تقدير قراءة (وأرجلكم) بالرَّفع، وجاء بما لم يُسبَق إليه؛ فالتَّقدير: "وأرجلُكم مغسولةٌ كذلك"[٢].

قال ابن جنّي: "قال أبو الفتح: ينبغي أن يكون رفعه بالابتداء، والخبر محذوف، دلَّ عليه ما تقدَّمه من قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، أي: وأرجلُكم واجبٌ غسلُها، أو مفروض غسلُها، أو مغسولة كغيرها، ونحو ذلك.

وقد تقدَّم نحو هذا ممَّا حذف خبره لدلالة ما هناك عليه، وكأنَّه بالرَّفع أقوى معنى؛ وذلك لأنَّه يستأنِف فيرفعه على الابتداء، فيصير صاحبَ الجملة.

وإذا نَصب أو جرّ عطفه على ما قبله، فصار لَحَقاً وتبعاً، فاعرفه"[٣].

---

(١) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، «مختصر في شواذِّ القرآن من كتاب البديع»، عالم الكتب-بيروت: (ص٣٧-٣٨)، العكبَريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ)، «إعراب القراءات الشّواذ»، حقّقه وضبطه: عبد الحميد السَّيِّد محمَّد عبد الحميد، ط:١، المكتبة الأزهريَّة للتُّراث-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م): (١/ ٢١٨).

(٢) العكبَريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، «التِّبيان في إعراب القرآن-مرجع سابق»: (ص١٢٣).

(٣) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت: ٣٩٢هـ)، «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»، تحقيق: علي النّجدي ناصف، عبد الحليم النّجار، عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة-القاهرة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): (١/ ٢٠٨).

فهذه القراءة على شذوذها لا تصلح لِـمَا أراد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أن يستدلَّ له، ويكون تقديره لهذه القراءة بتقديرين هما: (اغسلوها) أو (امسحوا بها)، خطأ في التَّقدير الثَّاني، والصَّواب هو التَّقدير الأوَّل -كما مرَّ آنفاً-.

وأمَّا قول صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**وقام التفسير بمحاولة لملائمة الاضداد. البيضاوي يقول: (وجرَّه الباقون على الجوار)، أي بتوضيح حالة المضاف إليه من خلال حالة كلمة (رؤوسِكم) المجاورة**".

سبق أنْ مرَّ معنا توجيه أهل العلم للقراءتين المتواترتين، وما هذا النَّقل المبتور من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لكلام البيضاوي إلا من باب التَّوجيه، وأسوق كلام البيضاوي كاملاً؛ كي يتَّضح المراد، وأنَّ المسألة ليست بمحاولة لملائمة الأضداد كما زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

قال البيضاوي: "﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفاً على وجوهكم، ويؤيِّده السُّنَّة الشَّائعة، وعمل الصَّحابة، وقول أكثر الأئمة، والتَّحديد؛ إذ المسح لم يحد، وجرَّه الباقون على الجوار.

ونظيره كثير في القرآن والشِّعر؛ كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾[هود:٢٦]، ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة:٢٢] بالجرِّ في قراءة حمزة والكسائي، وقولهم: جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ[1].

وللنُّحاة بابٌ في ذلك، وفائدته: التَّنبيه على أنَّه ينبغي أن يقتصد في صبِّ الماء عليها، ويغسل غسلاً يقرب من المسح، وفي الفصل بينه وبين أخويه إيماءٌ على وجوب

(١) يعني: المراد (خَرِبٌ) فجُرَّ؛ لأنَّه جاور الاسم المجرور، وهو (ضبٍّ).

التَّرتيب"[١].

من خلال كلام البيضاوي نجد أنَّ المنهج السَّليم في التَّعامل مع القراءات المختلفة هو: اعتمادُها جميعاً من غير ترجيح بعضها على بعض، -وإن كان قد صدر هذا الأمر من بعض المفسرين والنَّحويِّين-؛ قال أبو حيَّان: "وهذا التَّرجيح الذي يذكره المفسرون والنَّحويون بين القراءتين لا ينبغي؛ لأنَّ هذه القراءات كلُّها صحيحة، ومرويّة ثابتة عن رسول الله ﷺ، ولكلٍّ منها وجهٌ ظاهر حسن في العربيّة، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة"[٢].

---

(١) البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمَّد الشّيرازي (ت: ٧٩١هـ)، «تفسير البيضاوي- المُسمَّى: أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل»، ط:١، دار البيان العربي-القاهرة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٢م): (١/ ٢٥٧).

(٢) الأندلسيّ، أبو حيَّان، «تفسير البحر المحيط-مرجع سابق»: (٢/ ٢٧٥).

المطلب الثَّاني: أثر التَّفسير العقدي على القراءات عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: "**أما في سورة هود ١١: ٤٢/ ٤٤ فيُجعَل من مرتكب الاثم، الذي يسميه السلف كنعان، ابناً لنوح، عن طريق القراءة بطريقة معينة: ﴿ونادى نوحُ بنَه﴾، وهو ما لا يتّفق مع كرامة النبي. وقد صحِّحت إلى (ابنَها)، فالمقصود هو الربيب. وفي وقت متأخر لم يتغير النص (ابنَه)، واكتُفي بتفسير (ابن) بكلمة (ربيب)**"[1].

أقول: إنَّ هذه الآية: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾[هود:٤٢]، ليس فيها قراءات متواترة، سوى قراءة واحدة، وأمَّا ما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من أنَّ الآية صُحِّحت، وقرئت بقراءة أخرى، وهي: (ونادى نوح ابنها)؛ فهذه قراءة نُسِبت إلى عليٍّ ﵁، وقد نصَّ أهل العلم على شذوذها[2]، فلا نترك المتواتر من أجل هذه القراءة الشَّاذَّة!

قال القرطبي: "وقرأ عروة بن الزُّبير: (ونادى نوح ابنها)، يريد: ابن امرأته، وهي تفسير القراءة المتقدمة عنه، وعن عليٍّ ﵁،... إلا أنَّها قراءة شاذَّة، فلا نترك المتَّفق عليها لها"[3].

ثمَّ ما المانع أنْ يكون مرتكب الإثم ابناً لنبيّ؟! فهل أولاد الأنبياء معصومون كآبائهم ﵈؟ وهل تفسير الابن في هذه الآية بالرَّبيب أمرٌ أجمع عليه المفسرون؟ أم أنَّه

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٥٧٧).

(٢) انظر: ابن خالويه، «مختصر في شواذِّ القرآن من كتاب البديع-مرجع سابق»: (ص٦٥)، وابن جنّي، «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-مرجع سابق»: (١/ ٣٢٢).

(٣) القرطبيّ، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن-مرجع سابق»: (١١/ ١٣٧).

يذكر عند بعضهم تعداداً للأقوال الواردة في التَّفسير؟ وإنْ كان يُذكر عند البعض على أنَّه التَّفسير الوحيد!

فمثلاً: ذكر الطَّبري تأويلين لقوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾[هود:٤٦]:

الأوَّل: معناه: ليس من ولدك، هو من غيرك.

وقالوا: كان ذلك من حِنث، وممَّن قال به: الحسن، وأبو جعفر، ومجاهد، وابن جريج.

الثَّاني: معناه: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم؛ وممَّن قال به: ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضَّحاك، وميمون، وثابت بن الحجاج.

ثم قال الطَّبري: "قال أبو جعفر: وأولى القولين في ذلك بالصَّواب: قول من قال: تأويل ذلك: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم؛ لأنه كان لدينك مخالفاً، وبي كافراً.

وكان ابنه؛ لأنَّ الله ﷻ قد أخبر نبيه محمَّداً ﷺ أنه ابنه؛ فقال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾، وغير جائز أن يخبر أنه: ﴿ٱبْنَهُۥ﴾ فيكون بخلاف ما أخبر!

وليس في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ دلالةٌ على أنه ليس بابنه؛ إذ كان قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ محتملاً من المعنى ما ذكرنا، ومحتملاً: أنَّه ليس من أهل دينك، ثم يحذف (الدين)، فيقال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، كما قيل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[يوسف:٨٢]"[١].

ويؤيِّد هذا المعنى: قوله ﷻ في نفس الآية: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾؛ ففيها قراءتان

---

(١) الطَّبري، «جامع البيان-طبعة الباز-مرجع سابق»: (١١/ ٥٢).

متواترتان:

الأولى: قرأ يعقوب والكسائيّ: (عَمِلَ) بكسر الميم وفتح اللام، (غيرَ) بنصب الرَّاء.

وقرأ الباقون بفتح الميم ورفع اللام منوَّنة ورفع الراء(١).

ووجه القراءة الأولى: "أنَّ الضمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ لابن نوح، والمعنى: أنَّ ابنك عَمِلَ عملاً غيرَ صالح؛ فيكون (عَمِلَ) فعلاً ماضياً، وفيه ضمير الفاعل، و﴿غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ مفعول به، والتَّقدير: عَمِلَ عملاً غيرَ صالح، فحُذِفَ الموصوفُ، وأُقيمت الصفةُ مقامَهُ".

ووجه القراءة الثَّانية: "أنَّه يجوز أن يكون الضَّمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ لابن نوح أيضاً؛ فيكون على حذف المضاف، والتَّقدير: إنَّ ابنك ذو عملٍ غيرِ صالحٍ، فحُذِفَ المضافُ، وأُقيمَ المضاف إليه مقامه، أو يكون محمولاً على المجاز والاتّساع.

كأنَّه لكثرة ما يقع منه من عمل غير صالح جعله عملاً غيرَ صالح؛ كما قالت الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حتى إذَا غَفَلَتْ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

ويجوز أن يكون الضمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ للسُّؤال، والتَّقدير: إنَّ سؤالك ما ليس لك به علم عملٌ غيرُ صالحٍ، ويدلّ على السُّؤال ما بعده؛ وهو قوله: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[هود:٤٦].

ويجوز أن يكون ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ لما يدلّ عليه قوله: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[هود:

(١) ابن الجزري، «النَّشر في القراءات العشر-مرجع سابق»: (٢/ ٢٨٩).

٤٢]؛ والتَّقدير: إنَّ كون ابنك من الكافرين، وانحيازُه إليهم عملٌ غيرُ صالح"[1].



(١) ابن أبي مريم، أبو عبد الله نصر بن علي بن محمَّد (ت:٥٦٥)، «الكتاب المُوضح في وجوه القراءات وعللها»، تحقيق ودراسة: عمر حمدان الكبيسي، ط:٢، مكتبة التَّوعية الإسلاميّة-مصر، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م): (٢/ ٦٤٧-٦٤٩).

المبحث الخامس



المبحث الخامس:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» من الاختيار في القراءة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف الاختيار لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: مفهوم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للاختيار، والرَّدُّ عليه.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مدح الأئمة لبعض القراءات، والرَّدُّ عليه.

المبحث الخامس:
موقف صاحب كتاب «تاريخ القرآن»
من الاختيار في القراءة

المطلب الأوَّل: تعريف الاختيار لغةً واصطلاحاً:

الاختيار لغة: من الفعل خير، قولهم: فلان له اختيار، يعني: أخذ ما يراه خيراً[(١)].

"وخيرته بين الشّيئين: فوّضت إليه الاختيار، فاختار أحدهما وتخيّره"[(٢)].

والاخْتِيَار هو: طَلَبُ خَيْرِ الأَمْرَيْنِ، والاصطفاء.

وخار الشيءَ واختاره: انتقاه، قال أَبو زبيد الطائي:

إِنَّ الكِرامَ على ما كانَ منْ خُلُقٍ   رَهْطُ امْرِئ خارَه للدِّينِ مُخْتارُ

والاختيار: طلب ما هو خير وفعله[(٣)].

يدور معنى الاختيار في اللغة على: الاصطفاء، والانتقاء، والإيثار، والتَّفضيل.

فهو في اللغة: تفضيل الشَّيء على غيره[(٤)].

"وهو يقتضي وجود عدَّة أشياء يُختار منها واحد، وشاعت الكلمة في مجال العلوم العربيّة والإسلاميّة؛ للتّعبير عن الرأي الرّاجح لدى عالم من العلماء في مسألة تتعدّد فيها الآراء والأقوال، في الفقه أو التّفسير أو علوم العربيّة، وغيرها"[(٥)].

---

(١) الأصفهاني، الرَّاغب، «مفردات ألفاظ القرآن-مرجع سابق»: (ص٣٠٢) بتصرُّف.

(٢) الفيوميّ، «كتاب المصباح المُنير-مرجع سابق»: (ص٢٥٣).

(٣) انظر: ابن منظور، محمَّد بن مكرم، «لسان العرب-مرجع سابق»: (٤/ ٢٥٧-٢٥٩) باختصار.

(٤) عبد المنعم، محمود عبد الرّحمن، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة»، دار الفضيلة-القاهرة: (١/ ١٠٠).

(٥) الحَمَد، غانم قَدوري، «أبحاث في علوم القرآن:القراءات القرآنيّة-المصحف ورسمه-إعجاز =

الاختيار اصطلاحاً: "هو: الحرف الذي يختاره القارئ من القرَّاء العشرة من بين مروياته الصَّحيحة السَّند، الموافقة لرسم المصحف، والعربيّة، ويُجَرِّدُ من ذلك قراءة تُنْسَبُ إليه"[1].

= القرآن ووجوهه»، ط:١، دار عمّار-عمّان، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م): (ص٣٧).

(١) الهدهد، حمدي صلاح، «مصطلحات علم القراءات في ضوء علم المصطلح الحديث»، ط:١، دار البصائر-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م): (٢/ ٨٨٧)، وانظر: الدِّمشقي، الشَّيخ طاهر الجزائريّ، «التِّبيان لبعض المباحث المتعلِّقة بالقرآن على طريق الإتقان-مرجع سابق»: (ص١٢١).

المطلب الثَّاني: مفهوم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للاختيار، والرَّدُّ عليه:

قال صاحب كتاب «تاريخ القرآن»: **"لا يرتبط تعبير (اختيار) بالضرورة بمبدأ الأغلبية، ولا يعني بالضرورة حتى الانتقاء من دائرة ضيقة من القراءات. المعنى الفني القديم للكلمة يوضح أنَّ قارئاً ما، كان يتبع بشكل عام عالِماً أكبر منه ثم يختلف معه في بعض الحالات؛ ما يؤدي إلى انفصاله عنه واتباعه نهجاً خاصّاً به...**

أما فعل (اختار) فإنَّه يطبَّق -أيضاً- على قرَّاء، يغيّرون كثيراً في قراءة معلِّميهم، مثلما فعل ورش عن نافع، أو حفص عن عاصم بالمعنى العام، إذاً، تستعمل كلمة (اختيار) كمرادف تقريباً لكلمة (قراءة)، لكن بمعنى قراءة مترابطة مستقلّة لمرجع معيَّن. والاختلاف الوحيد بين الكلمتين يتمثّل في أن مصطلح (اختيار) أدنى مرتبة"[1].

الرَّدُّ: عرَّف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الاختيار: بأنَّ قارئاً ما، كان يتبع بشكل عام عالِماً أكبر منه ثم يختلف معه في بعض الحالات؛ ما يؤدي إلى انفصاله عنه واتباعه نهجاً خاصّاً به.

وبناءً على تعريف الاختيار -الذي ذُكر آنفاً- فيكون هذا التَّعريف من صاحب كتاب «تاريخ القرآن» خطأ، ويدلُّ على عدم معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» للمعنى الدَّقيق لهذا المصطلح الخاصِّ عند أهل القراءات.

ويكون الاختلاف بين القارئ والعالم الأكبر منه بناءً على ذلك بلا ضوابط، وأنَّ الأمر مفتوحٌ لكلِّ من أراد الاختيار.

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق» (ص٥٧١-٥٧٢).

وبناءً على هذا؛ فإنَّ المعلومات التي أوردها صاحب كتاب «تاريخ القرآن» عن القرَّاء واختياراتهم، معلومات غير صحيحة، وأنَّ أحكامه التي أطلقها أحكام لا أساس لها، ولا دليل عليها.

وقد عرفنا أنَّ الاختيار أمر مضبوط عند القرَّاء، وأنَّه لا بدَّ أن تتوافر فيه شروط القراءة الصَّحيحة؛ من اتِّصال السَّند، وموافقة رسم المصحف، والعربيّة.

وهذا يعني: أنَّ اختيار القرَّاء راجع إلى الاجتهاد في اختيار الرِّواية؛ لا الاجتهاد في وضع القراءات.

وهذا ما ورد صراحة عن الأئمة، من ذلك: ما جاء عن عبد الواحد بن أبي هشام: أنَّ رجلاً سأل ابن مجاهد: "لم لا يختار الشَّيخ لنفسه حرفاً يُحمَل عنه؟ فقال: نحن أحوج إلى أنْ نُعْمِل أنفسنا في حفظ ما مضى عليه أئمتنا، أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا"[١].

وقال ابن مجاهد: "فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشَّام، خَلَفوا في القراءة التَّابعين، وأجمعت على قراءتهم العوامّ[٢] من أهل كلِّ مصر من هذه الأمصار التي سمَّيتُ[٣]، وغيرها من البلدان التي تقرُب من هذه الأمصار؛ إلا أن يستحسن رجلٌ لنفسه حرفاً شاذّاً؛ فيقرأ به من الحروف التي رُويت عن بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخل في قراءة العوامّ.

---

(١) الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٣٧).

(٢) يعني: عامَّة القرَّاء وجلُّهم. انظر: المسئول، عبد العلي، «معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة وما يتعلَّق به»، ط:١، دار السَّلام-القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): (ص٢٤٩).

(٣) المدينة ومكّة والكوفة والبصرة والشَّام.

ولا ينبغي لذي لُبٍّ أن يتجاوز ما مضت عليه الأئمَّة والسَّلف بوجه يراه جائزاً في العربيَّة، أو ممَّا قرأ به قارىء غير مُجمَع عليه"[1].

قال إسحاق المسيبي[2]: "وسمعت نافعاً يقول: أدركت أئمة بالمدينة يُقتدَى بهم، منهم: عبد الرّحمن بن هرمز الأعرج، ويزيد بن رومان، وشيبة بن نِصاح، وأبو جعفر ابن يزيد بن القعقاع، ومسلم بن جُندَب -وأُناساً لم يكتبهم إسحاق-، قال نافع: فنظرت إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم، أخذتُ به، وما شذّ فيه واحد تركته؛ حتى ألَّفت هذه القراءة في هذه الحروف التي اجتمعوا عليها"[3].

وقد لاقى ما فعله (نافع) القبول والرّضا، والمدح والثّناء؛ فعن محمَّد بن إسحاق قال: "قال أبي: قراءة نافع قراءتنا؛ وذلك أنّه كفانا المؤونة، ممّا لو أدركنا مَنْ أدرك ما عَدَونا ما فعل"[4].

قال أبو طاهر بن أبي هاشم: "وذلك أنَّه لمَّا كان لخلف بن هشام، وأبي عبيد، وابن سعدان أن يختاروا، وكان ذلك لهم مباحاً غير منكر، كان ذلك لمن بعدهم مباحاً، فلو كان حذا حذوَهم فيما اختاروه، وسلك طريقهم لكان ذلك سائغاً له ولغيره؛ وذلك أنَّ خلفاً ترك حروفاً من قراءة حمزة، اختار أن يقرأها على مذهب نافع.

---

(١) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٨٧).

(٢) هو: إسحاق بن محمَّد بن عبد الرَّحمن بن عبد الله بن المسيّب المخزومي المدني، إمام مسجد رسول الله في زمن مالك بن أنس، إمام جليل القدر، أحد القرّاء بالمدينة (ت:٢٠٦هـ). الذّهبي، «معرفة القرّاء-مرجع سابق»: (١/ ١٢١)، وابن الجزري، «غاية النّهاية-مرجع سابق»: (١/ ١٥٧).

(٣) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ٢٢٧) رقم (٤١٧).

(٤) ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٦٣)، وعنه الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السَّبع-مرجع سابق»: (١/ ١٥٩) رقم (١٧٥).

وأمَّا أبو عبيد وابن سعدان فلم يتجاوز واحدٌ منهما قراءة أئمة الأمصار، وإنَّما كان النَّكير على هذا الرَّجل[١] شذوذه عمَّا عليه الأئمة الذين هم الحجة فيما جاؤوا به مجتمعين ومختلفين"[٢].

قال علم الدِّين السَّخاوي: "وكان ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ لا يَقرأ ولا يُقرئ بشيء يبتدعه؛ لذلك أجمع النَّاس على قراءته، ورغبوا عن قراءة محمَّد بن عبد الرّحمن بن محيصن السّهمي.

قال ابن مجاهد: ذكر لي أحمد بن أبي خيثمة عن خلف، عن عبيد، عن شبل بن عباد قال: حدّثني حميد قال: قال مجاهد: ابن محيصن يبني ويرصّص في العربيّة، يريد: مدحه بذلك، غير أنَّه كان له اختيار في القراءة، على مذاهب العربيّة يخرُج به عن إجماع أهل بلده، فرغب النَّاس عن قراءته لذلك، وأجمعوا على قراءة ابن كثير لاتِّباعه"[٣].

والنُّقول في هذا كثيرة جدّاً، وقد سبق إيرادها من (ص٤٤٣) إلى (ص٤٤٩) من هذا البحث؛ تحت عنوان: بيان أنَّ القراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل.

---

(١) يقصِد: ابن مقسم.

(٢) الذَّهبي، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار-مرجع سابق»: (٢/ ٥٩٩-٦٠٠).

(٣) السَّخاوي، «جمال القرَّاء-طبعة البوَّاب-مرجع سابق»: (٢/ ٤٤٨)، وانظر: ابن مجاهد، «كتاب السَّبعة في القراءات-مرجع سابق»: (ص٦٥) بتصرُّف.

المطلب الثَّالث: رأي صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في مدح الأئمة لبعض القراءات، والرَّدُّ عليه:

ومن ذلك: ما قاله بعدما أورد قولين عن الإمام أحمد ومكّي في تفضيل قراءة نافع وعاصم؛ حيث قال: "**هذه الأقوال وغيرها ليست إلا تبريراً لاحقاً لواقع قائم**"(١).

ومعنى هذا الكلام: أنَّه بعد انتشار هاتين القراءتين واشتهارهما وُجدت مثل هذه الأقوال في الثَّناء على القراءتين والقارئين؛ لتبرير هذا الانتشار، ولا يعني بالضَّرورة: أنَّهما الأفضل والأولى.

وهذا كلام بلا دليل، والأئمة أصدروا هذه الأحكام بعد دراسة وتثبُّت، وليس عن هوىً وتشهٍ؛ خاصَّة والإمام أحمد كان قبل ابن مجاهد، وقبل اختياره للسَّبعة.

وقال أيضاً: "**وعلى العكس من ذلك حصلت قراءتان الأحدث منها عهدا وهما لحمزة ابن حبيب وعلي بن حمزة الكسائي على أهمية كبيرة، وإن كانت مثارا للجدل، وقد أضافهما ابن مجاهد للخمسة حتى يكتمل عدد السبعة**"(٢).

قال مكّي بن أبي طالب: "وهؤلاء -الذين اختاروا- إنَّما قرأوا بقراءة جماعة، وبروايات؛ فاختار كلُّ واحد منهم ممَّا قرأ، وروى قراءةً تُنسَب إليه بلفظ الاختيار، وقد اختار الطَّبريُّ وغيره.

وأكثرُ اختياراتِهم إنَّما هو في الحرف؛ إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوَّة وجهه في العربيَّة، وموافقته للمصحف، واجتماع العامَّة عليه.

والعامَّة عندهم: ما اتَّفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، فذلك عندهم حجَّةٌ قويَّةٌ

---

(١) «تاريخ القرآن-مرجع سابق»: (ص٦٠٧).

(٢) «المرجع السَّابق»: (ص٦١١).

يوجب الاختيار.

وربَّما جعلوا العامَّة ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وربَّما جعلوا الاختيار ما اتَّفق عليه نافع وعاصم؛ فقراءة هذين الإمامين أوثق القراءات، وأصَّحها سنداً، وأفصحها في العربيَّة، ويتلوهما في الفصاحة خاصَّة قراءة أبي عمرو والكسائي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ"(١).

فالاختيار لم يكن بالعقول، واستنباطات القراءات بتصحيف خطٍّ بعض الكلمات في مصحف عثمان رضي الله عنه؛ إنَّما كان الاختيار من قراءات أئمة القراءة في الأمصار الإسلاميَّة.

وبهذا يكون ابن مجاهد قد استخلص للأمَّة سبع قراءات، قال أبو عمرو الدَّاني: "فإن قال قائل: إنَّ أبا بكر بنَ عيّاش، وحفصَ بن سليمان، على ما رويتَه عن القدوة، وحكينا عن الجلّة؛ أضبطُ مَنْ عرض على عاصم اختيارَه، وروى عنه حروفَه، فما بالهُما اختلفا عليه اختلافاً شديداً متفاوتاً؟ حتى صار ما رواه كلُّ واحد منهما عنه، كأنَّه قراءة على حِدَة؟

هل ذلك لسوء نقل، واختلال حفظ، وقلّة ضبط من أحدهما؟ أو اختلاط ونسيان ووهم دخلهما؟

قلت: لم يتفاوت الاختلاف بينهما عنه لشيء من ذلك؛ إذ كانا من الشُّهرة والإتقان، وحُسن الاضطّلاع والمعرفة بنقل الحروف، بموضع لا يُجهل، ومكان لا يُنْكَر، بل تفاوت ذلك بينهما من جهة صحيحة، لا مدخلَ للطّعن عليها، ولا سبيل للقدح فيها؛ وهي: أنَّ عاصماً أقرأ كلَّ واحدٍ منهما بمذهب، غير المذهب الذي أقرأ به الآخر؛ على ما نقله عن سلفه، وقرأه عن أئمته، والاختلاف بين الصّحابة والتّابعين في حروف القرآن،

(١) القيسيّ، مكّي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات-مرجع سابق»: (ص٥٠-٥١).

قد كان موجوداً مستفيضاً، وقد جاء هذا المعنى مفسّراً عن عاصم نفسه".

ثمَّ ساق بإسناده إلى حفص قال: "قال لي عاصم: ما كان من القراءة التي أقرأتك بها؛ فهي القراءة التي قرأت بها على أبي عبد الرّحمن عن عليّ بن أبي طالب، وما كان من القراءة التي أقرأت بها أبا بكر بن عيّاش؛ فهي القراءة التي كنت أعرضها على زِرّ بن حُبيش، عن عبد الله بن مسعود"[١].

ثمَّ ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لهذا السَّبب ورد الاختلاف بين الرُّواة عن الأئمة وبين أصحابهم؛ حيث قال: "لأنَّ كلَّ واحد من أئمة القراءة قد عرض على جماعة من السَّلف في مصره، وفي غير مصره، وشاهدهم، وسمع منهم، وروى الحروف عنهم.

وهم لا شكّ مُختلِفون فيها، على نحو ما عُلِّموه وتلقَّوه، وأُديَ إليهم، وأُذِنَ لهم فيه من الوجوه المفترقة، واللغات والقراءات المختلفة؛ فهو تارة يُقرىء بحرف من تلك الحروف، وتارة يُقرىء بهما معاً؛ لصحّتهما عنده في الأثر، ونَشرِهما لديه في الاستعمال.

فهي -كلُّها على اختلافها واتّفاقِها، وتغايرِ ألفاظها، واختلاف معانيها- عن السَّلف منقولة، ومن الصَّحابة مأخوذة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة، ومن عند الله ﷻ مُنَزَّلة، وسبيل اختلاف النَّاقلين لها من الأئمة سبيلُ مَنْ دونهم من الرَّاوين، وشبهُ ما ذكرناه وبيّنّا صحّته، وبالله التّوفيق"[٢].

قال أبو موسى عبد الله بن عيسى: "حدّثنا قالون أنَّ هذه قراءة نافع بن عبد الرّحمن ابن أبي نعيم، القاري، وأنْ هكذا قَرَأ عليه، وسمِعَه يُقْرَأُ عليه"[٣].

---

(١) الدَّاني، «جامع البيان في القراءات السّبع-مرجع سابق»: (١/ ٢٦١).

(٢) «المرجع السَّابق»: (١/ ٢٦٢).

(٣) «المرجع السَّابق»: (١/ ٢٩٢)، رقم (٦٥٣).

"وأمَّا ما ذكروه من القياس الذي أثر ذلك عندهم؛ ففاسد لا يصحّ بوجه؛ لخروجه عن قول جميع العلماء من القرّاء والنّحويّين".

فالأئمة رَحِمَهُمُ اللهُ كانوا متَّبعين لآثار من سبقهم، ولم يكن اختيار القراءة عن هوى، وإنَّما عن شروط وضوابط؛ وذلك أن يجتمع في القراءة المختارة ثلاثة أشياء: قوَّة وجهه في العربيَّة -دون النَّظر إلى أيّ قياس-، وموافقته للمصحف، واجتماع عامَّة القرَّاء عليه.

فالقراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل، لا مدخل للقياس في القراءة، فالاعتماد في القراءة على صحَّة النَّقل والرِّواية والتَّلقي الصَّحيح المضبوط، فلو فُتح باب القياس لاتَّسع الأمر في ذلك، وما يُذكر للقراءة من التَّعليلات إنَّما هو بعد ثبوتها نقلاً.

وأهل العلم لا يُثنون ولا يمدحون إلا من كان عالماً ضابطاً لِمَا يقرأ، وأمَّا من اختلّ عنده أمر من هذه الأمور، وضابط من هذه الضَّوابط فلا يكون نصيبه إلا الرَّدُّ، وبيان خطئه؛ حتى لا ينخدع به أحدٌ، وهذا كلُّه حفاظٌ على القرآن الكريم، ذلك الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه.

وصلى الله على نبيِّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.





الخاتمة

تتضمَّن هذه الخاتمة خلاصة لأهمِّ ما في هذه الرِّسالة ممَّا يتعلَّق بالاستشراق الألمانيّ، وما يتعلَّق بما طرحه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في موضوعي القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ:

أوَّلاً: ما يتعلَّق بالاستشراق الألمانيّ:

١- **الاستشراق هو:** حركة فكريَّة ركَّزت دراساتها وأبحاثها على الشَّرق بكل ما يتعلَّق به؛ من ديانات وقوميات بشكل عام، وعلى اللغة العربيَّة، والدِّين الإسلاميّ بشكل خاص؛ للتَّمكُّن من احتواء الأمَّة الإسلاميَّة، وتحقيق سيادة الغرب وهيمنته، والسَّيطرة والتَّحكُّم في الشَّرق.

٢- **ظهر جليّاً ارتباط الاستشراق بالكنائس**؛ فقد كان الرُّهبان في طليعة المستشرقين، وبداية الاستشراق كانت بقانون كنسي.

وأمَّا التَّنظيم والإعداد والتَّمويل؛ فقد اضطلع به الفاتيكان؛ وذلك للحدِّ من انتشار الإسلام، وللطَّعن فيه بكلِّ الطُّرق، وتشويه صورته، وللاستفادة من علوم العرب في الطِّبِّ والرِّياضيات والفلك وغيرها، ونقلها إليهم.

وأنشئت كراسي لتدريس اللغة العربية في عدد من الجامعات الغربيّة، وتتالى عقد المؤتمرات التي تُلقى فيها الدّراسات عن الشّرق وأديانه وحضاراته.

٣- **ظهر أنَّ اتّصال ألمانيا بالشَّرق قديم جدّاً**، وأنّ الألمان عُنوا بتدريس اللغة العربيّة، ووضع الكتب لتعليم الحروف العربيّة، وإعداد مطبعة لها بحروف من الخشب، وإنشاء كرسي للعربيّة في بعض جامعاتها.

وقد ضمّت كلّ جامعة ألمانيّة في القرن التّاسع عشر أستاذاً للغات الشّرقيّة، وازداد ذلك كلُّه على إثر العلاقة مع الدَّولة العثمانيّة، وقامت بجمع المخطوطات العربيّة في مكتباتها، وازدهرت ألمانيا ازدهاراً كبيراً، وقامت ألمانيا جزئيّاً بالقيادة في هذا العلم.

وللمستشرقين الألمان جمعيّة تضمُّهم هي: (الجمعيّة الشّرقيّة الألمانيّة)؛ التي أنشئت عام (١٨٤٥م)، وفي عام (١٩٦١م) افتتح لهذه الجمعيّة (معهد ألماني للدراسات الشّرقيّة) في بيروت.

مهمته: القيام بموضوعات بحث خاصة، وتدعيم الصلة بين الاستشراق وبين البلدان العربية، وبملاحظة عمليات الطبع التي تجريها الجمعية في المطابع العربية.

ويهدف إلى: إعطاء المستشرقين الألمان فرصة متابعة دراساتهم وبحوثهم في فترة إقامة تستمر بين سنة وسنتين في ربوع الشّرق.

٤- تبيَّن أنَّ للاستشراق الألماني ميِّزات، منها:

اهتمامه بفهرسة المخطوطات العربيّة والإسلاميّة، وتحقيق المخطوطات الإسلاميّة ونشرها، ووضع المعاجم العربيّة، أو العربيَّة اللاتينيَّة، أو العربيَّة الألمانيَّة.

وقيام بعض المستشرقين الألمان بالتَّدريس في بعض الجامعات العربيَّة؛ وخاصة مصر، ووصل بعضهم إلى عضويَّة المجامع اللغويَّة العربيَّة.

واعتنى الاستشراق الألمانيّ بالبحث والتَّنقيب عن الآثار، وأنشأ لذلك معاهد في بعض البلاد العربيَّة؛ وخاصة في بيروت والقاهرة وبغداد.

٥- خلصت الدِّراسة إلى أنَّ لـ (نولدكه) وكتابه «تاريخ القرآن»: مكانة مرموقة لدى دوائر المستشرقين كافّة، وأنَّ أثر (نولدكه) لم يقتصر على المستشرقين فقط، بل تعدَّى إلى تلاميذهم من العرب.

٦- أنَّ كتاب «تاريخ القرآن» شارك في تأليفه، وخروجه بهذه الصُّورة: تلاميذ (نولدكه)؛ بطلبٍ منه، والذي منعه من القيام بهذه المهمة تقدّمُ سنِّه، فقد قام (فريدرِش شفالي) في إعادة صياغته للجزء الأوَّل، وقد أعدَّ الجزء الثَّاني للطَّبع، ولكنه توفي قبل صدوره، فقام (أوغوست فيشر) بإصداره بعد إضافة بعض التَّصحيحات عليه.

وبعد وفاة (شفالي) أخذ (غوتهلف برغشترسر) على عاتقه إنجاز المجلد الثَّالث؛ ولكنه توفي، فأكمل العمل تلميذه (أوتو بريتسل).

ثانياً: ما يتعلَّق بما طرحه صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في موضوعي القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ:

ظهر جليّاً البعد عن النَّزاهة حين يتصل الأمر بالإسلام، وإساءة فهم النَّصّ عمداً! فالهمُّ الوحيد هو: إيجاد دليل يؤيِّد مزاعمه؛ سواء أكان هذا الدّليل صحيحاً أم ضعيفاً، أو يعارض الحقائق والوقائع التّاريخيّة، وتفسيرها تفسيرات لا تتّفق مع دلالاتها، وأماراتها الحقيقية، ولا مع النَّتائج التي أثبتها تاريخ الأمَّة الإسلاميَّة.

وأيضاً إطلاق الأحكام العامّة والشّاملة، وعدم الدّقة في بعض الأحيان في إصدار الأحكام، أو في نقل الرّوايات المتناقضة في الحادثة الواحدة؛ من غير تمييز الصّحيح منها من السّقيم، فربما يأخذ بواقعة معينة ويبني عليها حكماً عاماً تخالفه وقائع أخرى، والاعتماد على المصادر غير الموثوقة.

ونجده يرجع مباشرة إلى أبواب معينة في المصنفات العربيَّة، اللصيقة بمجال القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ؛ تعينُه على تحقيق هدفه، مع خلل في التَّعامل مع المصادر.

ويمكن أن نقسِّم المؤاخذات على صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ بمؤاخذات

منهجيَّة، ومؤاخذات علميَّة.

أوَّلاً: المؤاخذات المنهجيَّة:

١- يتلقَّط صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما يظنُّه مطعناً في القرآن، ويجتزؤه؛ فاصلاً له عن سياقه، فيكون بذلك مخالفاً لمقصود المؤلِّف الذي نقل عنه.

٢- يحشد صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الاختلافات الكثيرة -اختلاف تنوُّع- بين الكلمات القرآنيّة؛ التي نقلها أهل العلم في كتبهم مقرِّين لها، وكأنَّه وقع على ضالته، والأمر في حقيقته إنّما هو حجة عليه لا له.

٣- يذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» طرفاً من بعض الرِّوايات والآثار، ولا يوردها بنصِّها، بل يذكرها بالمعنى، وتارة يُدخل فيها ما ليس منها، وتارة يسقط من الرِّواية ما سِيقَت لأَجْلِه؛ ليُطَوِّع الرِّواية والأثر لما يريد.

٤- ترك صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الرِّوايات الصَّحيحات الصَّريحات في بيان دقَّة الصَّحابة رضي الله عنهم في جمع القرآن ورسمه وحفظه، وتتبَّع الرِّوايات الضَّعيفة والموضوعة أسانيدها؛ والتي تُخالِف ما أجمع عليه الصَّحابة رضي الله عنهم، وبناء الأحكام عليها؛ للطَّعن في القرآن الكريم.

٥- غضُّ الطَّرْف عن الآثار التي يمكن أن تُنقض تاريخيّاً؛ لأنَّ فيها ما يخدُم فكرته.

وبهذا نعلم أنَّ تطبيق المنهج التَّاريخي ما هو إلا غطاء لتحقيق الأهداف المسبَّقة.

٦- عدم الأمانة في النَّقل لكلام العلماء عند صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ فيجتزء من النُّصوص الإسلاميَّة، ويضعها فى غير سياقها، ويتعامل معها -أحياناً- بانتقائية؛ فيختار ما يؤيِّد ظنَّه ويسكت عما يعارضه، فيطوِّع النُّصوص والنُّقولات

لرأيه.

٧- **بتر واجتزاء النُّقولات عن أهل العلم**؛ فيأخذ ما يريد، ويترك ما لا يوافق هواه، ويُظهر للقارئ وكأن العلماء الذين نقل عنهم متّفقون معه على آرائه، ويظهر هذا جليّاً في نقولاته عن الإمامين: (أبي عمرو الدَّاني) و(أبي عبيد القاسم بن سلام).

٨- **تصرُّف صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في عبارات أهل العلم**، ومن ذلك: تحميل كلام للزَّمخشري ما لا يُفهَم منه، فأضاف كلمة (بحق) ليظهر بمظهر الواثق من نقله، واستنتاجه!

٩- **النقل من مصادر غير موثوقة، وعدم الدِّقة في النَّقل، ويحيل -أحياناً- إلى مراجع لا يوجد فيها المعزو إليه.**

١٠- **نقله واعتماده على أبحاث مِنْ سبقه مِنَ المستشرقين**؛ فكتابه جاء لبنة مكمِّلة لذلك البناء الذي قام المستشرقون على بنائه جيلاً بعد جيل.

١١- **اعتماده في نقل بعض المعلومات على أمثاله من المستشرقين، وترك نقلها من المصادر الإسلاميَّة المتوفِّرة بين يديه**، وهذا ممَّا أوقعه في بعض الأخطاء.

١٢- **عدم التَّصريح بمصدر الشُّبهة التي يثيرها -أحياناً-.**

١٣- **ذكره للشُّبهة التي يريد، ثمَّ يذكر اعتراض المعترض عليها بصيغة ضعيفة؛ ليوهم القارئ صواب هذه الشُّبهة.**

١٤- **خداع القاريء وبلبلة أفكاره**؛ وذلك بذكر المسألة جازماً بها، مؤكِّداً مادحاً لها، ثمَّ يتراجع عنها، ويُشكِّك بها ويذمُّها.

١٥- **كان أسلوبه في عرض الاتهامات والاعتراضات يوحي بإمكان صحتها.**

١٦- **يكتفي في كثير من المسائل المطروحة في كتابه بإثارة الإشكالات دون**

اقتراح حلها، وله في ذلك عبارات متنوعة.

١٧- محاولته الظُّهور في صورة الباحث المنصف؛ ليكسب ثقة القارئ، وليدخل إليه ما يشاء من مقرَّرات سابقة عنده.

١٨- التَّهكُّم والسُّخرية للآراء التي يرى خلافها، وهذا أمرٌ مخالف للمنهج العلميّ.

١٩- وقوع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في التَّناقض في كثير من المسائل.

٢٠- جهل صاحب كتاب «تاريخ القرآن» باللغة العربيَّة؛ ممَّا أوقعه في الخطأ في فهم كثير من الأمور، من ذلك: عدم تفريقه بين الكذب والتَّكذيب.

٢١- خلط وأخطأ صاحب كتاب «تاريخ القرآن»؛ حيث أسقط وضع الدِّيانتين السَّابقتين -اليهوديَّة والنَّصرانيَّة- ووضع كتبهما، على الإسلام والقرآن الكريم.

ثانياً: المؤاخذات العلميَّة:

١- عدم إلمام صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بمصطلحات أهل القراءات والرَّسم؛ ممَّا أوقعه في أخطاء كبيرة.

٢- لا يُفرِّق صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بين المصطلحات، ويخلط بينها، بل تجده يعبِّر بكلمات غير معهودة عند أصحاب الفنِّ من أهل الدِّراية والرِّواية، وهي -في الغالب- لغة رديئة غير موفية بالغرض، ويقوم بسحب مصطلحات معاصرة على المتقدمين.

٣- محاكمة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» الرَّسم العثمانيّ إلى قواعد طرأت وحدثت بعده.

٤- عدم معرفة صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بكتب الرَّسم العثمانيّ بالتَّفصيل؛ ممَّا جعل التَّصوُّر عنده ليس كاملاً، وأوقعه في أخطاء كثيرة.

٥- ترك صاحب كتاب «تاريخ القرآن» ما أجمع عليه المسلمون قروناً طويلة؛ من سلامة القرآن الكريم من التَّحريف، واستدلَّ بما لا يصحُّ سنداً ولا متناً، واعتمد عليه للطعن في رسم القرآن، وأنَّه دخل التَّحريف والتَّبديل.

٦- زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» وجود مآخذ لغويَّة على القرآن الكريم، وهذا من غرائبه! فالقرآن نزل بلسان عربيّ مبين، وأقرَّ أهل الفصاحة واللغة بذلك، ولم يجدوا مطعناً واحداً في ذلك؛ مع توفُّر الدَّواعي لذلك، ولكنهم وقفوا مبهورين من فصاحته وبلاغته وبيانه.

وما ذكره صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لا يعدو أن يكون اختلافاً في قراءات ثابتة عن النَّبيِّ ﷺ اختلاف تنوُّع، أو اختلافاً ذُكر في روايات لا تثبت ولا تصحُّ.

٧- زعم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» وجود مآخذ في المعاني القرآنيّة، وهذا كسابقه؛ إمَّا استدلالٌ بما لا يثبت، أو سوء فهم منه لمعاني اللغة، أو للنُّصوص التي ينقلها.

٨- ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» مواضع وصف رواياتها بالاضطراب والتَّناقض الجزئي، وفي حقيقة الأمر أنَّه لا تناقض بينها، وقد قرأ القرَّاء بها، والاختلاف في الرَّسم؛ ليحتمل القراءات الثَّابتة عن النَّبيِّ ﷺ.

٩- وقع صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في تخطئة رسم بعض الكلمات في المصحف، وأنَّ بعضاً آخر وقع فيها التَّعديل على حسب القواعد الإملائيَّة الجديدة؛ وهذا من تناقضاته! فلِمَ لمْ يقع التَّعديل في كلِّ الكلمات، وتبيَّن لنا أنَّ الرَّسم

الذي رُسمت به الكلمات له فائدته ومغزاه، وأنَّ الأمر ليس خطأً أو سهواً.

١٠- انطلق صاحب كتاب «تاريخ القرآن» في حديثه عن القراءات القرآنيّة من أنَّ القرآن الكريم إنَّما هو من تأليف النَّبيِّ محمَّد ﷺ، وأنَّه كان يكرِّر الآيات، ويعدِّل مواضعها في المقاطع القرآنيَّة، ويضيف إليها، أو ينسخها بحسب تبدُّل الظُّروف، يفعل ذلك من غير حرج، وأنَّه -غالباً- راعى في عمله الظُّروف الرَّاهنة، وأنَّه لا يهتمُّ بترتيب السُّور ترتيباً محكماً بحسب زمن تأليفها أو مضمونها.

فهو يتعامل مع القرآن الكريم من غير قدسيّة، وأنَّه كلام بشر، يدخله التَّناقض والتَّحريف.

١١- عدم فهم صاحب كتاب «تاريخ القرآن» لتفسير قول من قال: بأنَّ الأحرف السَّبعة هي سبع لغات مختلفة، فذكر أنَّ السَّبع لغات هي: العربية، واليونانية، ولهجة قبطية (الطحاويّة)، والفارسية، والسريانية، والنبطية، والأثيوبية.

١٢- يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّه يحقُّ لقارىء القرآن أن يُبدِّل اللفظ بما يراه مناسباً من الألفاظ المترادفة.

وهذا يعني: جواز القراءة بالمعنى، والصَّواب: أنَّ القراءة مبناها على الرِّواية والنَّقل، وليس الاجتهاد والعقل؛ فالصَّحابة رضي الله عنهم تلقَّوا القراءة من النَّبيِّ ﷺ، وأدُّوها كما سمعوها، وهكذا فكلُّ قارئ قرأ بما أخذ سماعاً من شيوخه، فالقراءة سنَّة يأخذها الآخر عن الأوَّل.

١٣- يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّه يجوز اختيار القراءة على وفق مذاهب العربيِّة، واستدلَّ بمن خالف الإجماع؛ كعيسى بن عمر الثَّقفي، ومحمَّد بن الحسن ابن مقسم العطار.

ومعلوم أنَّ القرَّاء استنكروا هذا الاختيار، ولم يوافقوا عليه.

١٤- ذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» اختيار القرَّاء للقراءة، ولكنَّ كلامه كان خطأ؛ لعدم معرفته للمعنى الدَّقيق لهذا المصطلح عند أهل القراءات، وجعل الأمر بلا ضوابط، ومفتوحاً لكلِّ من أراد الاختيار، فأورد معلومات خاطئة، وأطلق أحكاماً لا أساس لها، ولا دليل عليها.

فاختيار القرَّاء راجع إلى الاجتهاد في اختيار الرِّواية؛ لا الاجتهاد في وضع القراءات.

١٥- يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ مصدر اختلاف القراءات: عدمَ تشكيل المصحف، ومعلوم أنَّ نقل القرآن الكريم حفظاً هو الأصل، وأنَّ الكتابة تبعٌ له، وأنَّ عدم التَّشكيل والنَّقط ساعد في إثبات القراءات المختلفة.

١٦- يذكر صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ القرَّاء قرؤوا قراءة مستحدثة لا أساس لها، وأنَّ دور التَّفسير والمفسرين كان الملاءمة بين المتضادات.

١٧- يرى صاحب كتاب «تاريخ القرآن» أنَّ النَّحويِّين كانوا يرفضون كثيراً من القراءات، ولكنَّه لم يُبيِّن لنا مَنْ رفضها من النَّحويِّين، وسبب الرَّفض، وذكر أمثلة قليلة، في حقيقة أمرها قراءات قرأ بها الأئمة، ولا مطعن فيها ألبتة.

١٨- حرِص صاحب كتاب «تاريخ القرآن» على إظهار الاختلافات بين مصحف عثمان رضي الله عنه -الذي أجمع عليه الصَّحابة رضي الله عنهم- وبين ما يُنسب إلى مصاحف الصَّحابة رضي الله عنهم، ويخصُّ منهم: مصحفي عبد الله بن مسعود وأُبيِّ بن كعب رضي الله عنهما.

وأولى هذا الموضوع عناية كبيرة؛ لأنَّه الميدان الخصب الذي يستطيع من خلاله أن

يصل إلى غايته المنشودة، ألا وهي: زلزلة العقائد، وفتح أبواب الشُّكوك والزَّيغ، وفصم العروة الوثقى، والرَّابطة المحكمة بين المسلمين.

فهو يعرف أنَّ الشَّكَّ في نصٍّ يوجب الشَّكَّ في آخر؛ فلذلك يُلحُّ في طلب روايات الاختلاف، وينقلها من غير تحرُّز، ويؤيدها غالباً، ولا يمتحن أسانيدها، ولا يلتفت إلى آراء علماء المسلمين فيها، بل نجده يفضِّل ما نُقِل عن ابن مسعود رضي الله عنه على ما جاء في مصحف عثمان رضي الله عنه.

١٩- أخذ صاحب كتاب «تاريخ القرآن» بالقراءات الشَّاذَّة، وأظهرها؛ لا سيَّما ما جاء عن عبد الله بن مسعود وأُبيِّ بن كعب رضي الله عنهما؛ مع أنَّ المرويُ عنهما مُختلفٌ في صحَّة إثباته إليهما، ولا ينبغي لأحد أن يقرأ اليوم به؛ لأنَّه ممَّا يُخالف خطَّ المصحف، ولم تُروَ إلا بأخبار الآحاد، ولا يُؤخذ في القرآن إلا بالمتواتر.

ومن التَّوصيات التي خرج بها الباحث:

١- ينبغي تشجيع الاهتمام بالدِّراسات المتعلِّقة بالقراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ، وفتح أقسام ومراكز تعنى بالغرب وموقفه من القضايا القرآنيَّة، وأن تكون دراسة القرآن الكريم فيها دراسة علميَّة موضوعيَّة تسعى إلى تحقيق الفهم الصَّحيح للقرآن الكريم وللإسلام.

٢- كتابة الرَّسائل العلميَّة المتخصّصة في جزئيات هذا الموضوع -القراءات القرآنيّة والرَّسم العثمانيّ-؛ وذلك من خلال متابعة ما يكتبه المستشرقون؛ جمعاً، وتحليلاً، ودراسة، وتقييماً، والرَّدِّ عليها من خلال ذوي الاختصاص.

٣- ترجمة الرَّسائل العلميَّة الجادَّة إلى اللغات الحيّة؛ وخاصَّة اللغة الأم للكتاب المردود عليه.

٤- أن يُراعى في الرِّسائل المكتوبة الإنصاف العلميّ، والبعد عن التَّعصُّب، والخروج عن المقصود؛ لأنَّ في هذا دعوة للمخالف ليتعرَّف على الإسلام الحقِّ من غير حواجز.

٥- العمل على استحداث المجامع العلميَّة التي تهتمُّ بمتابعة الجديد في هذا الموضوع، وتوجيه الباحثين للكتابة في الموضوعات المستجدَّة.

وآخر دعوانا: أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.



الملخص باللغة الإنجليزية

ABSTRACT

The Quranic Readings and Uthmanic Codex in Noldeke's Book: "History of the Quran" Analysis and Critique

Malik Hussein Sha'ban Hasan

Doctorate Thesis, submitted at Yarmouk University, ٢٠١١

Supervised by:
Prof. Abdullaah Marhoul as-Sawaalmah
Prof. Muhammad Khazir al-Majali

This Thesis is intended to uncover the German Orientalist Theodore Noldke's stance of the Qur'anic Recitations and the Uthmanic Codex, and critiquing the misconceptions he raised against them in his book: "History of the Qur'an".

The study utilizes the inductive method of research in identifying the misgivings proposed by Noldke concerning the Qur'anic Recitations and the Uthmanic Codex. It then employs a critical method to deal with his allegations.

Noldke's vision of the Qur'anic Recitation Variants and Uthmanic Codex are critiqued in this Study.

In the domain of the Uthmanic Codex, Nolde's choice of narrations to substantiate his claims of alledged flaws in the Uthmanic Calligraphy were put to the test. Likewise his allegations concerning the Uthmanic Codex in the following areas are examined: His allegations of the existence of linguistic and semantic flaws, the existence of discrepancies in text formulas among the Uthmanic Copies, occurrences of faulty spelling, similarities between Qur'an and poetry, and inaccuracies in the placement of verse endings.

In Qur'anic Recitations section, the study critiques Noldke's Stance as to the Qur'anic Modes of Recitation (Ahruf) along with other stances such as: the permissibility of thematic recitation, his allegation of human tampering on the part of recitors in recitations, odd recitations, the recitations of Abdullah ibn Mas'ud and Ubayy ibn Ka'b. The study also examines Noldke's claim that Qur'anic Variants were due to lack of short vowels (Harakaat). Noldke's position regarding Recitation choice and the grammarians' stance of variant Recitations were also examined.

The Study uncovers the perilous methodology adopted by Noldke in dealing with the sources and references. On occasions he relies on unreliable sources; other times he displays a selective approach to Islamic sources. He paraphrases a quote and provides the reference; upon checking the original quote, it turns to be to the opposite effect of what Noldke reports it. He attaches to reports additional phrases and haphazardly passes judgments lacking scholarly basis or merit, in addition to apparent self contradictions. All this and much more blunders that seem to be characteristic of the General Orientalist approach comprising: disregard of authentic narrations, exploitation of weak and apparently fabricated reports, discarding facts, bigotry and lack of objectivity.

It has become apparent to the researcher that a tremendous influence of Noldke through his book (History of the Qur'an) on later Orientalists in the filed of Qur'anic Recitations and Uthmanic Codex and other relevant areas of study, is evident.



الفهارس

وتشمل:

[١] فهرس الآيات

[٢] فهرس الأحاديث النَّبويَّة

[٣] فهرس الآثار

[٤] فهرس الأعلام

[٥] فهرس المجلات والنَّشريَّات والمكتبات ودوائر المعارف

[٦] الجمعيَّات والمدارس والكليات والمعاهد والمجامع

[٧] فهرس الشِّعر

[٨] المراجع

[٩] فهرس الموضوعات



١- فهرس الآيات

٢- فهرس الأحاديث النَّبويَّة

٣- فهرس الآثار



٤- فهرس الأعلام

٥- فهرس المجلات والنَّشريَّات والمكتبات ودوائر المعارف

٦- الجمعيّات والمدارس والكليات والمعاهد والمجامع

٧- فهرس الشِّعر

أَيـــا قـــارئَ القُـــرآنِ أَحْـــسِنْ أَداءَهُ	يُـضاعِفْ لـكَ الله الجزيـلَ مِـنَ الأَجْـرِ	
فَـما كـلُّ مَـن يَتْلُـو الكتـابَ يُقِيمُـهُ	ومـا كـلُّ مَـنْ في النَّـاسِ يُقـرِئُهُم مُقْـرِي	
وإنَّ لَـنا أخْـذَ القـراءةِ سُـنَّةٌ	عَـنِ الأَوَّلِـيْنَ المقـرِئينَ ذَوِي الـسَّتْرِ	٤٤٥
فَبَيْنَـاهُ يَـشْرِي رَحْلَـهُ قـالَ قَائِـلٌ	لِمَـنْ جَمَـلٌ رِخْـوُ المِـلاط نَجيـبُ	٣٤٦
مَـا لِقِيَـاسٍ فِي الْقِـرَاءة مَـدْخَلٌ	فَـدُونَكَ مَـا فِيـهِ الرِّضَـا مُتَكَفِّـلاَ	٤٤٦
فـاليوم أصـبحت تهجونـا وتـشتمن	فاذهـب فـما بـك والأيـام مـن عجـب	٤٦٧
يا لَيْتَ بَعْلَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّـداً سَـيْفَاً ورُمْحَـا	....	٥٣٥
تَرْتَـعُ مَـا رَتَعَـتْ حتـى إذا غَفَلَـتْ	فَـإِنَّمَا هِـيَ إِقْبَـالٌ وَإِدْبَـارُ	٥٤٥
إِنَّ الكِـرامَ عـلى مـا كـانَ مـنْ خُلُـقٍ	رَهْـطُ امْـرِئٍ خـارَه للـدِّينِ مُخْتَـارُ	٥٥٠

المراجع

١-ابن الأثير، مجد الدِّين أبو السَّعادات المبارك بن محمَّد الجزري (٥٤٤-٦٠٦هـ)، «النِّهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر أحمد الزَّاوي، ومحمود محمَّد الطَّناحي، المكتبة العلميَّة-بيروت.

٢-ابن الأثير، مجد الدِّين أبو السَّعادات المبارك بن محمَّد الجزري، «النِّهاية في غريب الحديث والأثر»، أشرف عليه، وقدَّم له: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبيّ الأثريّ، ط:٢، دار ابن الجوزي-الدّمام، (١٤٢٣هـ).

٣-أسد، محمَّد، «الإسلام على مفترق طرق»، دار العلم للملايين-بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤-إسماعيل، شعبان محمَّد، «رسم المصحف وضبطه بين التَّوقيف والاصطلاحات الحديثة»، ط:١، النَّاشر: دار الصَّحابة للتُّراث بطنطا، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٩م).

٥-آل إسماعيل، نبيل بن محمَّد إبراهيم، «علم القراءات نشأته-أطواره-أثره في العلوم الشرعية» رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية عام (١٤١١هـ)، ط:٢، دارة الملك عبد العزيز، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٦-الأثَرِيّ، محمَّد بهجة، «محمود شكري الألوسي: سيرته ودراساته اللغويّة»، محاضرات ألقيت في معهد الدّراسات العربيّة العالية بالقاهرة (١٩٥٨م)، ط:١، منشورات مركز المخطوطات والتّراث والوثائق-الكويت، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

٧-ألارو، عبد الرّزاق بن عبد المجيد، «مصادر النَّصرانيَّة دراسةً ونقداً»، ط:١، دار التَّوحيد للنَّشر-الرِّياض، (١٤١٨هـ-٢٠٠٧م).

٨-الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب (ت:٤٢١هـ-١٠٣٠م)، «مبادىء اللغة

مع شرح أبياته»، دراسة وتحقيق: عبد المجيد دياب، دار الفضيلة-القاهرة.

٩-الأصفهاني، الرَّاغب، «مفردات ألفاظ القرآن»، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط:١، دار القلم-دمشق، الدّار الشّاميّة-بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

١٠-الأعظمي، محمَّد مصطفى، «كُتَّابُ النَّبيِّ ﷺ»، ط:٢، المكتب الإسلاميّ-بيروت، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

١١-الألبانيّ، محمَّد ناصر الدِّين، «سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»، ط:١، مكتبة المعارف-الرِّياض، (١٤١٢هـ-١٩٩١م).

١٢-الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدِّين السِّيد محمود (ت:١٢٧٠هـ)، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني»، قابلها على المطبوعة المنيريَّة وعلَّق عليها: محمَّد أحمد الأمَد، عمر عبد السَّلام السَّلامي، ط:١، دار إحياء التُّراث العربي، مؤسَّسة التَّاريخ العربي-بيروت، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

١٣-الآلوسي، خير الدِّين أبو البركات نعمَّان بن محمود البغدادي (١٢٥٢-١٣١٧هـ)، «الجواب الفسيح لما لفَّقه عبد المسيح»، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط:١، دار البيان العربي-القاهرة، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

١٤-الألوسي، السَّيِّد محمود شكري البغدادي (ت:١٣٤٣هـ-١٩٢٤م)، «بلوغ الأَرَب في معرفة أحوال العرب»، عُنِيَ بشرحه وتصحيحه وضبطه: محمَّد بهجة الأثَري، دار الكتب العلميَّة-بيروت.

١٥-الأنباريّ، أبو البركات عبد الرَّحمن بن محمَّد النَّحوي (ت:٥٧٧هـ)، «البيان في غريب إعراب القرآن»، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السَّقا، ط:٢، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب-القاهرة، (٢٠٠٦م).

١٦-ابن الأنباري، أبو البركات (ت:٥٧٧هـ)، «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين»، تحقيق ودراسة: جودة مبروك محمد مبروك، راجعه: رمضان عبد التَّواب، ط:١، مكتبة الخانجي-القاهرة، (٢٠٠٢م).

١٧-الأندلسيّ، أبو حيّان محمَّد بن يوسف (ت:٧٤٥هـ)، «تفسير البحر المحيط»، دراسة وتحقيق وتعليق: الشَّيخ عاد أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمَّد معوض، شارك في تحقيقه: زكريا عبد المجيد النوتي، أحمد النجولي الجمل، ط:١، دار الكتب العلمية-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٨-أنيس، إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط»، دون طبعة أو تاريخ.

١٩-پارت، رودي، «الدّراسات العربيّة الإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه»، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر-القاهرة، (١٩٦٧م).

٢٠-بازمول، محمَّد بن عمر بن سالم، «القراءات وأثرها في التفسير والأحكام» رسالة دكتوراة من جامعة أم القرى، ط:١، دار الهجرة-الرِّياض، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

٢١-الباقلاني، القاضي أبو بكر ابن الطّيّب (ت:٤٠٣)، «الانتصار للقرآن»، تحقيق: محمَّد عصام القضاة، ط:١، دار الفتح، عمّان-الأردن، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢٢-الباقلاني، القاضي أبو بكر ابن الطّيّب (ت:٤٠٣)، «نكت الانتصار لنقل القرآن»، تحقيق: محمَّد زغلول سلام، منشأة المعارف-الإسكندريّة، د.ت.

٢٣-الباقولي، أبو الحسن عليّ بن الحسين (ت:٥٤٣هـ)، «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعِلل القراءات»، دراسة وتحقيق: عبد القادر عبد الرحمن السَّعدي، ط:١، دار عمّار-عمّان، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٢٤-البخاريُّ، أبو عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ، «صحيح البخاري-فتح الباري»، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز/ الأستاذ بكليّة الشَّريعة بالرِّياض، رقَّم كُتبه وأبوابه وأحاديثه: محمَّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: مُحبّ الدِّين الخطيب، دار المعرفة-بيروت.

٢٥-البخاريُّ، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله الجعفي، «كتاب التَّاريخ الكبير»، طبع تحت مراقبة: محمَّد عبد المعيد خان، دار الكتب العلميَّة-بيروت.

٢٦-بدوي، عبد الرَّحمن، «دفاع عن القرآن ضد منتقديه»، الدَّار العالميَّة للكتب والنَّشر، القاهرة، (١٩٩٩م).

٢٧-بدوي، عبد الرَّحمن، «موسوعة المستشرقين»، دار العلم للملايّين-بيروت.

٢٨-بروكلمان، كارل، «تاريخ الأدب العربيّ»، نقله إلى العربيَّة: عبد الحليم النّجّار، ط:٥، دار المعارف-القاهرة.

٢٩-البستيّ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، «الثِّقات»، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، ط:١، دار الفكر، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

٣٠-البغدادي، أبو القاسم علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن القاصح العذري (ت:٨٠١)، «سراج القاريء المبتديء وتذكار المقريء المنتهي» شرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني للشَّاطبي، راجعه فضيلة شيخ القرَّاء والمقاريء بالدِّيار المصريَّة: الشَّيخ علي محمد الضَّباع، ط:٣، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٧٣هـ-١٩٥٤م).

٣١-البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٣٩٢-٤٦٣هـ)، «تأريخ مدينة السّلام وأخبار مُحدِّثيها وذكرُ قطَّانها العلماء من غير أهلها ووارِدِها»، حقّقه وضبط نصه وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، ط:١، دار الغرب الإسلامي-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣٢-البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت:٤٦٢هـ)، «كتاب الفقيه والمتفقّه»، حقّقه: عادل بن يوسف العزازي، ط:١، دار ابن الجوزي-الدَّمام، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٣٣-البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمَّد، «الفَرق بين الفِرق»، حقَّق أصوله، وفصَله، وضبط مشكله، وعلَّق حواشيه: محمَّد محيي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة-بيروت.

٣٤-بلاشير، «القرآن نزوله، تدوينه، ترجمتُه وتأثيره»، نقله إلى العربيّة: رضا سَعادة، أشرف على التّرجمة: الدّكتور الأب فريد جبر، حقّقه وراجعه: الشّيخ محمّد على الزعبي، ط:١، دار الكتاب اللبناني-بيروت، (١٩٧٤م).

٣٥-البنّا، أحمد بن محمَّد (ت:١١١٧هـ-١٧٠٥م)، «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر -المسمَّى- مُنتهى الأماني والمسرّات في علوم القراءات»، حقّقه وقدّم له: شعبان محمَّد

إسماعيل، ط:١، عالم الكتب-بيروت، مكتبة الكليّات الأزهريّة-القاهرة، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣٦-البهي، محمَّد «المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام»، الإدارة العامة للثقافة، مطبعة الأزهر-القاهرة. «الفكر الإسلاميّ الحديث»، مكتبة وهبة-القاهرة، (١٩٧٥م).

٣٧-بوكاى، دكتور موريس، «التَّوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث»، ترجمة: علي الجوهري، مكتبة القرآن-القاهرة.

٣٨-البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ)، «الجامع لشعب الإيمان»، حقَّقه وراجع نصوصه وخرَّج أحاديثه: عبد العليّ عبد الحميد حامد، إصدار: إدارة الشّؤون الإسلاميَّة بوزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميَّة-دولة قطر، الدَّار السَّلفيَّة-بومباي-الهند.

٣٩- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمَّد الشّيرازي (ت:٧٩١هـ)، «تفسير البيضاوي المُسمَّى أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل»، ط:١، دار البيان العربي-القاهرة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٢م).

٤٠-التِّرمذي، أبو عيسى محمَّد بن عيسى بن سَورة، «الجامع الصَّحيح وهو سنن التِّرمذي»، تحقيق وشرح: أحمد محمَّد شاكر، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

٤١-التُّونسي، إبراهيم بن أحمد المارغني، «دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن للعلامة الخرَّاز»، ويليه «تنبيه الخلان إلى شرح الإعلان بتكميل مورد الظمآن للعلامة ابن عاشر»، راجع الكتابين وحقَّق نصهما وعلَّق عليهما خادم القرآن والعلم: محمَّد الصَّادق قمحَاوي، النَّاشر: مكتبة الكليَّات الأزهريَّة.

٤٢-«التّنصير خطّة لغزو العالم الإسلاميّ»، التّرجمة الكاملة لأعمال المؤتمر التّبشيري، الذي عقد في مدينة جلين آيري بولاية كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٧٨م، ونشرته دار *MARC* للنشر بعنوان: «*The Gospel and Islam A Compendium*»، (١٩٧٨).

٤٣-ابن تيميَّة، تقي الدِّين أحمد بن عبد الحليم (٦٦١-٧٢٨هـ)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّة»، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم النَّجديّ الحنبليّ، وساعده ابنه محمَّد، الطّبعة بدون بيانات.

٤٤-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، «البيان والتّبيّين»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:٣، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

٤٥-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحرٍ، «كتاب الحيوان»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، دار الجيل-بيروت، دون تاريخ طبعة.

٤٦-جبل، محمّد حسن حسن، «الرَّدُّ على المستشرق اليهودي جولد تسهر في مطاعنه على القراءات القرآنيَّة»، ط:٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٤٧-جحا، ميشال، «الدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة في أوروبا»، ط:١، معهد الإنماء العربيّ-بيروت، الهيئة القوميّة للبحث العلمي-طرابلس-ليبيا، (١٩٨٢م).

٤٨-الجديع، عبد الله بن يوسف، «المقدمات الأساسيّة في علوم القرآن»، ط:٢، نشر الجديع للبحوث والاستشارات، ليدز-بريطانيا، توزيع مؤسسة الرّيان، بيروت-لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٤٩-الجرمي، إبراهيم محمّد، «معجم علوم القرآن- علوم القرآن، التّفسير، التَّجويد، القراءات»، ط:١، دار القلم-دمشق، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٥٠-ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الدّمشقي (٧٥١-٨٣٣هـ)، «النَّشر في القراءات العشر»، أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرّة الأخيرة الشَّيخ علي محمَّد الضَّبّاع -شيخ عموم المقاريء بالدِّيار المصريّة-، دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ.

٥١-ابن الجزري، «شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر»، ضبطه وعلَّق عليه: الشَّيخ أنس مهرة، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٥٢-ابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القُّراء»، تحقيق: الشَّيخ جمال الدين محمد شرف، والشيخ مجدي فتحي السَّيِّد، تقديم عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، ط:١، دار الصَّحابة للتُّراث-طنطا، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م).

٥٣-ابن الجزري، «غاية النِّهاية في طبقات القرَّاء»، عني بنشره لأوَّل مرَّة عام (١٣٥١هـ): ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيميّة، د.ت.

٥٤-ابن الجزري، «منجد المقرئين ومرشد الطَّالبين»، اعتنى به: علي بن محمَّد العمران، ط:١، دار عالم الفوائد-مكة المكرمة، (١٤١٩هـ).

٥٥-ابن الجزري، «التَّمهيد في علم التَّجويد»، تحقيق: غانم قَدُّورِي حَمَد، ط:٤، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٥٦-الجصَّاص، أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي، «أحكام القرآن»، تحقيق: محمَّد الصَّادق قمحاوي، دار إحياء التُّراث العربيّ-بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٥٧- چفري، آرثر، مقدمة طبعته لـ «كتاب المصاحف»، لأبي بكر عبد الله ابن أبي داود سليمان ابن الأشعث، ط:١، (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م).

٥٨-جنيبير، شارل، «المسيحيَّة نشأتها وتطورها»، تعريب: عبد الحليم محمود، المكتبة العصريَّة-بيروت.

٥٩-ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرَّحمن، «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك» دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصحّحه: نعيم زرزور، ط:١، دار الكتب العلمية-بيروت.

٦٠- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرَّحمن، «صيد الخاطر»، دراسة وتحقيق: محمَّد عبد الرَّحمن عوض، ط:٥، دار الكتاب العربي-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٦١-جولد تسهر، إجنتس، «مذاهب التّفسير الإسلاميّ»، ط:٥، دار إقرأ-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

٦٢-الحاج، ساسي سالم-محام أمام المحكمة العليا،أستاذ غير متفرغ بجامعة الفاتح-، «الظّاهرة الاستشراقيّة وأثرها على الدّراسات الإسلاميّة»، ط:١، منشورات مركز دراسات العالم الإسلاميِّ، (١٩٩١م).

٦٣-ابن حجر، شهاب الدِّين أحمد بن عليّ (ت:٨٥٢)، «لسان الميزان»، اعتنى به: عبد الفتَّاح أبو غدَّة، اعتنى بإخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتَّاح أبو غدَّة، ط:١، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، دار البشائر الإسلاميَّة-بيروت، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٦٤-ابن حجر، «الدُّرر الكامنة في أعيان المئة الثَّامنة»، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت-لبنان.

٦٥- ابن حجر، «تهذيب التَّهذيب»، دار الفكر-بيروت، مصوّرة عن الطَّبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النّظاميّة الكائنة في الهند بمحروسة حيدر اباد سنة (١٣٢٦هـ).

٦٦-ابن حجر، «تقريب التهذيب»، اعتنى به: حسّان عبد المنّان، بيت الأفكار الدّوليّة-الأردن، (٢٠٠٥م).

٦٧-ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت:٤٥٦هـ)، «الإحكام في أصول الأحكام»، ط:١، دار الحديث-القاهرة، (١٤٠٤هـ).

٦٨-الحسناوي، محمّد، «الفاصلة في القرآن»، ط:٢، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٦٩-الحطماني، صالح عطية، «الرَّسم الإملائي للقرآن الكريم»، منشور في «مجلة كلية الدَّعوة الإسلاميَّة»، العدد الثامن عشر، (١٣٦٩) من وفاة الرَّسول ﷺ-(٢٠٠١) من ميلادِ المسيح عليه السلام..

٧٠-الحلبيّ، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، «النُّكتُ على نُزهة النَّظر في توضيح نُخبة الفِكَر للحافظ ابن حجر العسقلاني»، تحقيق: علي حسن الحلبي، ط:٢، دار ابن الجوزي-الدَّمام، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٧١-الحَمَد، غانم قّدوري، «أبحاث في علوم القرآن:القراءات القرآنيَّة-المصحف ورسمه-إعجاز القرآن ووجوهه»، ط:١، دار عمّار-عمّان، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م).

٧٢-الحَمَد، غانم قَدُّورِي، «أصل القراءات القرآنيَّة بين حقائق التَّاريخ ودعاوى المبطلين»، ط:١، مكتبة ابن تيميّة، (١٤١٣هـ).

٧٣-الحَمَد، غانم قَدُّورِي، «رسم المصحف-دراسةٌ لغويةٌ تاريخيَّةٌ»، ط:١، منشورات اللجنة الوطنيَّة للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٧٤-الحَمَد، غانم قَدُّورِي، «علم الكتابة العربيَّة»، ط:١، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٧٥-الحَمَد، غانم قَدُّورِي، مقدمة تحقيق «كتاب الألفات ومعرفة أصولها» لأبي عمرو الداني، ط:١، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٧٦-الحَمَد، محمَّد بن إبراهيم، «فقه اللغة: مفهومه-موضوعاته-قضاياه»، ط:٢، دار ابن خزيمة-الرِّياض، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

٧٧-ابن حنبل، أحمد، «المسند»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط:٢، مؤسسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٧٨-خالدي، مصطفى. فروخ، عمر، «التَّبشير والاستعمار في البلاد العربيَّة»، منشورات المكتبة العصريَّة، صيدا-بيروت، (١٩٨٦م).

٧٩-ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، «الألفات»، تحقيق: علي حسين البوّاب، مكتبة المعارف-الرِّياض، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٨٠-ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، «الحجة في القراءات السَّبع»، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، ط:٣، دار الشُّروق-بيروت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٨١-ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، «مختصر في شواذِّ القرآن من كتاب البديع»، عالم الكتب-بيروت.

٨٢-الخطَّابي، أبو سليمان حمد بن محمَّد بن إبراهيم (٣١٩-٣٨٨هـ)، «بيان إعجاز القرآن» مطبوع ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن-للرُّمَّاني والخطَّابي وعبد القاهر الجرجاني»، حقّقه وعلّق عليه: محمَّد خلف الله، ومحمَّد زغلول سلام، دار المعارف-مصر.

٨٣-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت:٨٠٨)، «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلطان الأكبر-المعروف بتاريخ ابن خلدون»، مؤسَّسة جمال للطِّباعة والنَّشر-بيروت، (١٣٩٩هـ).

٨٤-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّد، «مقدمة ابن خلدون»، منشورات مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، وهي طبعة فيها سقط.

٨٥-الخلف، سعود بن عبد العزيز، «دراسات في الأديان اليهوديّة والنّصرانيّة»، ط:١، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنوّرة، (١٤١٤هـ).

٨٦-ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمَّد، «وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزّمان»، تحقيق:

إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت-لبنان.

٨٧-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت:٤٤٤هـ)، «المحكم في نقط المصاحف»، تحقيق: جمال الدِّين محمَّد شرف، ط:١، دار الصَّحابة- طنطا، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٨٨-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «التَّيسير في القراءات السَّبع»، تحقيق: حاتم صالح الضَّامن، ط:١، مكتبة الصَّحابة-الشَّارقة، مكتبة التَّابعين-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٨٩-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «الفتح والإمالة»، تحقيق: أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط:١، دار الفكر-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

٩٠-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «المقنع في رسم مصاحف الأمصار ونقطها»، تحقيق: الأستاذ فرغلي عرباوي، ط:١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٩١-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «المُكْتَفى في الوَقْفِ والابْتِدَا»، دراسة وتحقيق: جايد زيدان مخلِف، مطبعة وزارة الأوقاف الشُّؤون الدِّينيَّة-العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، رسالة مقدَّمة إلى كليَّة اللغة العربيَّة لنيل درجة التَّخصُّص (الماجستير) في اللُّغويَّات.

٩٢-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «المُكْتَفى في الوَقْفِ والابْتِدَا في كتاب الله ﷻ»، دراسة وتحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط:١، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، رسالة دكتوراه اختصاص في اللغة العربيَّة وآدابها.

٩٣-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «جامع البيان في القراءات السَّبع»، مجموعة رسائل جامعيّة للأساتذة الباحثين: عبد المهيمن عبد السّلام الطّحان، طلحة محمّد توفيق، سامي عمر إبراهيم، خالد علي الغامدي، قامت بتدقيقها وتهيئتها للطّباعة مجموعة بحوث الكتاب والسُّنَّة-كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة-جامعة الشَّارقة، ط:١، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٩٤-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «كتاب الألفات ومعرفة أصولها»، تحقيق: غانم قَدُّورِي الحَمَد، ط:١، دار عمّار-عمّان، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٩٥-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «كتاب التَّيسير في القراءات السَّبع»، عنى بتصحيحه: أوتوپرتزل، جمعية المستشرقين الألمانيَّة، مطبعة الدَّولة-استانبول، (١٩٣٠م)، عُنى بنشره: مكتبة

الجعفريّ التَّبريزي-طهران.

٩٦-الدَّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، «كتاب المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط»، باعتناء: أوتوپرتزل، طبع على نفقة: وزارة الثقافة والأبحاث العلمية التابعة لألمانيا الاتحادية، بإشراف: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت بالتعاون مع جمعية المستشرقين الألمان، الموزع في العالم العربي: مؤسسة الريَّان، طبعة جديدة، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

٩٧-دراز، محمَّد عبد الله (ت:١٣٧٧هـ)، «مدخل إلى القرآن الكريم-عرض تاريخيّ وتحليلٌ مقارن»، ترجمة: محمَّد عبد العظيم علي، مراجعة: السّيد محمَّد بدوي، دار القلم-الكويت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

٩٨-الدِّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤هـ)، «البداية والنِّهاية»، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، طبعة دار الحديث-القاهرة، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٩٩-الدِّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، «البداية والنِّهاية»، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد حسَّان عبيد، مأمون محمَّد سعيد الصَّاغرجي، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، الدُّكتور بشار عواد معروف، ط:١، دار ابن كثير-دمشق، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

١٠٠-الدِّمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي بن محمَّد السَّلامة، ط:١، الإصدار الثَّاني، دار طيبة-الرِّياض، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

١٠١-الدِّمشقي، الشَّيخ طاهر الجزائريّ (ت:١٣٣٨هـ)، «التِّبيان لبعض المباحث المتعلِّقة بالقرآن على طريق الإتقان»، اعتنى به: عبد الفتَّاح أبوغُدّة، ط:٣، مكتب المطبوعات الإسلاميّة-حلب.

١٠٢-الدّوسري، أ. إبراهيم بن سعيد، «مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات»، دار الحضارة-الرِّياض، ط:١، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

١٠٣-الدُّوسري، عبد الله بن برجس آل ظفر، «أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهيَّة»، رسالة دكتوراة من جامعة الإمام محمَّد بن سعود - تاريخ المناقشة: (١٤٢٠هـ)، ط:١، دار الهدي النَّبويّ-مصر، دار الفضيلة-السّعوديّة، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٠٤-ديورانت، ول، «قصة الحضارة»، الإدارة الثَّقافيَّة في جامعة الدُّول العربيَّة، القاهرة،

(١٩٧٣م).

١٠٥-الذَّهبي، الإمام شمس الدِّين محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، «سير أعلام النُّبلاء»، ط:١٠، مؤسسة الرِّسالة-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٠٦-الذَّهبي، شمس الدِّين أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، «معرفة القرَّاء الكبار على الطَّبقات والأعصار»، تحقيق: طيّار آلتي قولاج، ط:١، من منشورات مركز البحوث الإسلاميَّة التَّابع لوقف الدِّيانة التُّركي-إستانبول، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

١٠٧-الرَّاجحي، عبده، «اللهجات العربيَّة في القراءات القرآنيَّة»، ط:١، مكتبة المعارف-الرِّياض، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٠٨-الرَّازيّ، أبوحاتم محمَّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي (ت:٣٢٧هـ)، «كتاب الجرح والتَّعديل»، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن-الهند، سنة (١٣٧٢هـ-١٩٥٢م).

١٠٩-الرَّافعي، مصطفى صادق، «إعجاز القرآن والبلاغة النَّبويَّة»، دار الكتاب العربيّ-بيروت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

١١٠-ابن رجب، أبو عبد الرحمن بن شهاب الدِّين أحمد البغدادي، «ذيل طبقات الحنابلة»، طبعة دار المعرفة، بيروت-لبنان.

١١١-رضوان، عمر إبراهيم، «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره-دراسة ونقد»، ط:١، دار طيبة-الرِّياض، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

١١٢-الزَّاوي، أحمد عمران، «جولة في كتاب نولدكه تاريخ القرآن»، ط:١، دار طلاس-دمشق، (٢٠٠٨م).

١١٣-الزَّبيدي، أبو الفيض محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزّاق الحسيني (١١٤٥-١٢٠٥هـ)، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق: عبد الستَّار أحمد فرَّاج وآخرين، نشر وزارة الإرشاد (الإعلام)، الكويت، (١٩٦٥م-١٩٨٤م).

١١٤-الزُّبيدي، أبو بكر محمّد بن حسن بن مَذحِج (ت:٣٧٩هـ)، «لحنُ العوامّ»، تحقيق: رمضان عبد التّوّاب، ط:٢، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١١٥-الزَّجاجي، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق (ت:٣٣٧هـ)، «أخبار أبي القاسم الزَّجاجي»، تحقيق: عبد المحسن المبارك، دار الرّشيد للنَّشر-بغداد، (١٤٠١هـ-١٩٨٠م).

١١٦-الزَّجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، «كتاب الخطّ»، تحقيق: غانم قَدُّورِي الحَمَد، ط:١، دار عمّار-عمّان، (١٤١١هـ-٢٠٠٠م).

١١٧-الزّرقانيّ، محمَّد بن عبد العظيم (ت:١٣٦٧هـ)، «مناهل العرفان في علوم القرآن» على ما قرّره مجلس الأزهر الأعلى في دراسة تخصص الكليّات الأزهريّة، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدِّين، ط:١، دار الكتب العلميّة-بيروت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).

١١٨-الزَّركشي، محمَّد بن بهادر بن عبد الله (٧٤٥-٧٩٤هـ)، «البرهان في علوم القرآن»، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التُّراث-القاهرة، بدون تاريخ.

١١٩-الزّركلي، خير الدِّين، «الأعلام»، دار العلم للملايين-بيروت، (١٩٩٢م).

١٢٠-زقزوق، محمود حمدي، «الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضاري»، ط:٢، كتاب الأمّة، العدد (٥)، (رجب ١٤٠٥هـ-أبريل١٩٨٥م).

١٢١-الزَّمخشريّ، جار الله محمود بن عمر (٤٦٧-٥٨٣هـ)، «الفائق في غريب الحديث»، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدِّين، ط:١، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

١٢٢-الزَّمخشريّ، جار الله محمود بن عمر (٤٦٧-٥٨٣هـ)، «الكشاف عن حقائق التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل»، انتشارات آفتاب-تهران.

١٢٣-ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرَّحمن بن محمَّد، «حجَّة القراءات»، تحقيق: سعيد الأفغَاني، ط:٥، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢٤-أبو زَهرة، محمَّد، «محاضرات في النّصرانيّة تبحث في الأدوار التي مرّت عليها عقائد النّصارى وفي كتبهم في مجامعهم المقدّسة وفرقهم»، ط:٣، دار الفكر العربي-القاهرة.

١٢٥-الزَّوزَني، أبو عبد الله الحسين، «شرح المعلّقات السَّبع»، مكتبة المعارف-بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٢٦-زيادي، محمَّد فتح الله، «الاستشراق أهدافه ووسائله- دراسة تطبيقيَّة حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون»، ط:٢، دار قتيبة، سورية-لبنان، (١٣٧٠) من وفاة الرَّسول ﷺ-

(٢٠٠٢) من ميلاد المسيح عليه السلام.

١٢٧-«سؤالات أبي عبيد الآجريّ أبا داود السّجستاني في الجرح والتّعديل»، دراسة وتحقيق: محمَّد علي قاسم العمري، ط:١، منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٢٨-السَّامرائي، فاضل صالح، «بلاغة الكلمة في التَّعبير القرآني»، ط:٢، دار عمَّار-عمَّان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢٩-السِّباعي، مصطفى، «الاستشراق والمستشرقون-ما لهم وما عليهم-»، ط:١ لدار السَّلام-القاهرة، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٣٠-سبينوزا، باروخ، «رسالة في اللاهوت والسِّياسة»، ترجمة: حسن حنفي، نقلاً عن: ألارو، عبد الرزاق ابن عبد المجيد، «مصادر النَّصرانيَّة دراسةً ونقداً»، ط:١، دار التَّوحيد للنَّشر-الرِّياض، (١٤١٨هـ-٢٠٠٧م).

١٣١-«الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة» دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانيّة إلى العربيّة أحمد محمود هويدي، جمهوريّة مصر العربيّة-وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٣٢-السّجستاني، أبو بكر عبد الله ابن أبي داود سليمان بن الأشعث (ت:٣١٦هـ)، «كتاب المصاحف»، صحَّحه ووقف على طبعه: آرثر جفرى، ط:١، (١٣٥٥هـ-١٩٣٦م).

١٣٣-السّجستاني، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث الشهير بابن أبي داود (٢٣٠-٣١٦هـ)، «كتاب المصاحف»، حقّق نصوصه وضبطها وخرّج أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي، مؤسّسة غراس للنشر والتوزيع، ط:١، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

١٣٤-السّجستاني، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث المعروف بابن أبي داود (٢٣٠-٣١٦هـ)، «كتاب المصاحف»، دراسة وتحقيق ونقد: محبّ الدّين عبد السّبحان واعظ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت-لبنان، ط:٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٣٥-السَّجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت:٢٧٥هـ)، «سنن أبي داود»، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليه: العلامة المحدّث محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور

بن حسن آل سلمان، ط:١، مكتبة المعارف-الرِّياض، د.ت.

١٣٦-السّحيمي، سلمان سالم رجاء، «الحذف والتَّعويض في اللهجات العربيّة من خلال معجم الصّحاح للجوهري»، ط:١، مكتبة الغرباء الأثريَّة-المدينة النّبويّة، (١٤١٥هـ).

١٣٧-السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن علي بن محمَّد (ت:٦٤٣هـ)، «كتاب فتح الوصيد في شرح القصيد»، تحقيق ودراسة: مولاي محمَّد الإدريسي الطَّاهري، ط:٢، مكتبة الرُّشد-الرِّياض، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٣٨-السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن عليّ بن محمَّد (ت:٦٣٤)، «جمال القرَّاء وكمال الإقراء»، تحقيق: علي حسين البوَّاب، ط:١، مكتبة التُّراث-مكة، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، مطبعة المدني.

١٣٩-السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن علي بن محمَّد (ت:٦٤٣هـ)، «كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة»، تحقيق وتقديم: مولاي محمَّد الإدريسي الطَّاهري، ط:١، مكتبة الرُّشد-الرِّياض، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

١٤٠-السَّخاوي، علم الدِّين أبو الحسن عليّ بن محمَّد، «جمال القرَّاء وكمال الإقراء»، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدَّايم سيف القاضي، ط:١، مؤسَّسة الكتب الثَّقافيّة-بيروت، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

١٤١-سعيد، إدوارد، «الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشَّرق»، ترجمة: محمّد عناني، ط:١، رؤية للنّشر والتّوزيع-القاهرة، (٢٠٠٨م).

١٤٢-ابن سعد، أبو عبد الله محمَّد بن سعد بن منيع البصريّ الزّهريّ، «الطَّبقات الكبرى»، تحقيق: إحسان عباس، ط:١، دار صادر-بيروت، (١٩٦٨م).

١٤٣-سعيد، إدوارد، «الاستشراق:المعرفة-السُّلطة-الإنشاء»، نقله إلى العربيَّة: كمال أبو ديب، ط:٢، بيروت-مؤسسة الأبحاث العربيَّة، (١٩٨٤م).

١٤٤-السعيد، لبيب، «الجمع الصَّوتيُّ الأوَّل للقرآن أو المصحف المرتَّل عرض ودراسة لبواعث المشروع ومخططاته»، ط:٢، دار المعارف-القاهرة.

١٤٥-سمايلوفتش، أحمد، «فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر»، رسالة

دكتوراه من الأزهر بتاريخ ٩/ ٩/ ١٩٧٤م، ط:٢، دار الفكر العربي-القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٤٦-سيب، خير الدّين، «القراءات القرآنيَّة وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهيَّة»، رسالة ماجستير، ط:١، دار ابن حزم-بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

١٤٧-سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر (ت:١٨٠هـ)، «الكتاب-كتاب سيبويه»، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:٣، مكتبة الخانجي-القاهرة، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

١٤٨-سيبويه، محمود، «المصاحف العثمانيَّة-المصحف الكوفي»، مقال في «مجلة كليَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة بالمدينة المنوّرة»، العدد الأوّل لعام (١٤٠٢-١٤٠٣هـ).

١٤٩-السُّيوطي، أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، «شرح قصيدة الإمام أبي القاسم الشَّاطبي»، اعتنى به: عبد الله ابن عبد الرحمن الشثري، محمَّد بن فوزان العمر، ط:١، دار العاصمة-الرِّياض، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

١٥٠-السُّيوطي، أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر، «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق مركز الدّراسات القرآنيَّة، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-الأمانة العلمية-الشؤون العلمية، المدينة المنورة، (١٤٢٦هـ).

١٥١-شاكر، محمود محمَّد شاكر، «رسالة في الطّريق إلى ثقَافتِنا»، ط:١، مؤسسة الرّسالة-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

١٥٢-أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت:٦٦٥هـ)، «إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السَّبع للإمام الشَّاطبي»، تحقيق وتعليق: محمود بن عبد الخالق جادو، منشورات الجامعة الإسلاميَّة-المدينة المنوَّرة، (١٤١٣هـ).

١٥٣-أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز»، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر-بيروت، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

١٥٤-شاهين، عبد الصَّبور، «تاريخ القرآن»، معهد الدِّراسات الإسلاميَّة، (١٤١١هـ-١٩٩١م).

١٥٥-الشّايجي، عمر خليفة، «المعجم التَّجويديُّ لأشهر ألفاظ علم التَّجويد»، تقريظ: أ. أحمد عيسى المعصراوي، ط:١، دار الصّدّيق-الجبيل، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

١٥٦-شتاينباخ، أودو، «التّطورات الحديثة لعلم الشّرق الأدنى المرتبط بالعصر الحاضر في ألمانيا» وهي الدّراسة الرّابعة المطبوعة ضمن «الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة» دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانيّة إلى العربيّة أحمد محمود هويدي، جمهوريّة مصر العربيّة-وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٥٧-شرْشَال، أحمد بن أحمد بن معمّر، مقدمة تحقيق كتاب «مختصر التَّبيين لهجاء التَّنزيل» للإمام أبي دواد سليمان بن نجاح (ت:٤٩٦هـ)، منشورات مُجَمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٥٨-شعير، عبد المنعم كامل، «الإعجاز القرآنيّ في الرّسم العثمانيّ»، بدون طبعة ولا تاريخ.

١٥٩-شلبي، عبد الفتَّاح إسماعيل، «رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم داوفِعُها ودفْعُها»، ط:٢، دار الشُّروق-جدّة، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٦٠-أبو شهبة، محمَّد بن محمَّد، «المدخل لدراسة القرآن الكريم»، ط:٢، مكتبة السُّنَّة-القاهرة، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

١٦١-شملول، محمَّد، «إعجاز رسم القرآن وإعجاز التِّلاوة»، ط:٢، دار السَّلام-القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧).

١٦٢-الشَّهرستاني، أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم (ت:٥٤٨هـ)، «الملل والنِّحل»، صحَّحه وعلَّق عليه: أحمد فهمي محمَّد، ط:٢، دار الكتب العلميَّة-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

١٦٣-الشّوكانيّ، محمَّد بن محمَّد بن عليّ (٦٩١-١٢٥٠هـ)، «فتح القدير الجامع بين فنيّ الرّواية والدّراية من علم التّفسير»، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبد الرحمن عميرة، ط:٢، دار الوفاء-المنصورة، دار الخاني-الرِّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١٦٤-الشوكاني، «البدر الطَّالع».

١٦٥-الصَّغير، محمَّد حسين علي، «المستشرقون والدّراسات القرآنيَّة»، ط:١، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع-بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٦٦-ابن الصَّلاح (ت:٦٤٣هـ)، «فتاوي ابن الصَّلاح».

١٦٧- الصَّنعاني، أبو بكر عبد الرّزاق بن همام (ت:٢٢١هـ)، «المصنف»، تحقيق: حبيب

الرّحمن الأعظمي، ط:٢، المكتب الإسلامي-بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٦٨-الصَّولي، أبو بكر محمَّد بن يحيى (ت:٣٣٥هـ)، «كتاب الأوراق»، تحقيق: ج. هيورث. دن، قدَّم للطَّبعة: أ.د/ منير سلطان، الذَّخائر، مطبوعات: الهيئة العامَّة لقصور الثّقافة، (٢٠٠٤م).

١٦٩-الضَّبَّاع، علي محمَّد، مراجع المصاحف ومراقبها بمشيخة المقاريء المصريَّة (ت: ١٣٨٠هـ-١٩٦١م)، «سمير الطَّالبين في رسم وضبط الكتاب المبين»، قرأه ونقَّحه وأذن بتدريسه الأستاذ الجليل صاحب الفضيلة الشَّيخ محمَّد علي خلف الحسيني -شيخ القرَّاء والمقاريء بالدِّيار المصريَّة-، ط:١، الناشر: المكتبة الأزهرية للتُّراث، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٧٠-الطَّبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد (ت:٣٦٠هـ)، «المعجم الكبير»، حقَّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السَّلفي، ط:٢، دار إحياء التَّراث العربيّ، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

١٧١-الطَّبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، «مجمَع البيان»، دار الفكر-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٧٢-الطبريّ، أبو جعفر محمَّد بن جرير (ت:٣١٠هـ)، «تفسير الطَّبري المُسمَّى جامع البيان في تأويل القرآن»، ط:١، توزيع مكتبة دار الباز-مكة المكرمة، دار الكتب العلمية-بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

١٧٣-الطبريّ، أبو جعفر محمَّد بن جرير، «تفسير الطَّبري-جامع البيان عن تأويل القرآن»، حقّقه وعلّق حواشيه: محمود محمَّد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه: أحمد محمَّد شاكر، ط:٢، دار المعارف بمصر.

١٧٤-الطَّيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، «المُحرَّر في علوم القرآن»، ط:٢، مركز الدِّراسات والمعلومات القرآنيَّة بمعهد الإمام الشَّاطبي-جدَّة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨).

١٧٥-طيباوي، أ. ل. «المستشرقون النَّاطقون بالإنجليزيَّة ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام والقوميَّة العربيَّة»، التَّرجمة العربيَّة الملحقة بكتاب «الفكر الإسلاميّ الحديث»، محمَّد البهي، ط:٨، مكتبة وهبة، (١٩٧٥م).

١٧٦-الطّيبي، أمين، «دراسات في تاريخ صقليّة الإسلاميّة»، دار اقرأ، (١٩٩٠م).

١٧٧-ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، «تحرير المعنى السَّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب

المجيد-المسمَّى: تفسير التَّحرير والتَّنوير»، ط:١، مؤسسة التّاريخ-بيروت، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٧٨-العالم، جلال، «قادة الغرب يقولون: دمّروا الإسلام أبيدوا أهله»، مؤسسة الرسالة-بيروت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

١٧٩-العالم، عمر لطفي، «المستشرقون والقرآن-دراسة نقدية لمناهج المستشرقين»، ط:١، منشورات مركز دراسات العالم الإسلاميّ، (١٩٩١م).

١٨٠-عبّاس، فضل حسن، «قضايا قرآنيّة في الموسوعة البريطانيّة-نقد مطاعن، وردّ شبهات»، ط:٢، دار البشير-عمّان، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م).

١٨١-ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمَّد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة-المغرب، (١٣٨٧هـ).

١٨٢-عبد التَّوَّاب، رمضان، «فصول في فقه العربيَّة»، مكتبة الخانجي-القاهرة.

١٨٣-عبد الرَّحمن، عفيف، «الجهود اللغوية خلال القرن الرَّابع عشر الهجري»، دار الرَّشيد للنَّشر-بغداد، (١٩٨١م).

١٨٤-عبد القوي، صبري عبد الرءوف محمَّد، «أثر القراءات في الفقه الإسلاميّ»، رسالة دكتوراة، ط:١، أضواء السَّلف-الرِّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١٨٥-عبد الملك، بطرس وشركاؤه، «قاموس الكتاب المقدّس»، ط:٨، دار الثَّقافة-القاهرة، (١٩٩٤م).

١٨٦-عبد المنعم، محمود عبد الرّحمن، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة»، دار الفضيلة-القاهرة.

١٨٧-العبيدي، رشيد عبد الرّحمن، «الحركة الاستشراقيّة مراميها وأغراضها»، مطبعة أنوار دجلة-بغداد، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٨٨-العدوي، حمدي سلطان حسن أحمد، «القراءات الشَّاذَّة دراسةٌ صوتيَّةٌ ودَلاليَّةٌ»، ط:١، دار الصَّحابة للتُّراث-طنطا، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

١٨٩-ابن العربيّ، أبو بكر محمَّد بن عبد الله، «أحكام القرآن»، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه

وعلّق عليه: محمَّد عبد القادر عطا، ط:١، دار الفكر، دار الكتب العلميَّة-بيروت.

١٩٠-العرفي، إسماعيل، «اللغة العربيَّة أم اللغات ولغة البشرية»، ط:١، دار الفكر-دمشق، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).

١٩١-عطية، صالح محمَّد صالح، «رسم المصحف إحصاء ودراسة»، ط:٢، منشورات جمعيَّة الدَّعوة الإسلاميَّة العالميَّة، طرابلس-ليبيا، (١٤٣٠) من ميلاد الرَّسول محمَّد ﷺ-(٢٠٠١) بالتَّقويم الافرنجي.

١٩٢-ابن عطيّة، أبو محمَّد عبد الحق الأندلسي (ت ٥٤١هـ)، «المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، ط:١، دار ابن حزم-بيروت، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٩٣-العقيقي، نجيب «المستشرقون-موسوعة في تراث العرب، مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه، منذ ألف عام حتى اليوم»، ط:٤، دار المعارف-مصر.

١٩٤-العكبَريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ)، «إعراب القراءات الشّواذ»، حقّقه وضبطه: عبد الحميد السَّيِّد محمّد عبد الحميد، ط:١، المكتبة الأزهريَّة للتُّراث-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٩٥-العكبَريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ)، «التِّبيان في إعراب القرآن»، بيت الأفكار الدّوليّة-الرِّياض، د.ط.ت.

١٩٦-ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب»، تحقيق: محمود الأرنؤوط، طبعة دار ابن كثير، دمشق-بيروت.

١٩٧-الغزالي، مشتاق بشير، «القرآن الكريم في دراسات المستشرقين-دراسة في تاريخ القرآن: نزوله وتدوينه وجمعه»، ط:١، دار النَّفائس-دمشق-بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

١٩٨-ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السَّلام محمَّد هارون، ط:١، دار الجيل-بيروت، (١٤١١هـ-١٩٩١م).

١٩٩-الفرَّاء، أبو زكريًّا، يحيى بن زياد (ت:٢٠٧هـ)، «معاني القرآن»، ط:٣، عالم الكتب، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢٠٠-الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت:١٧٠هـ)، «كتاب العين»، تحقيق: مهدي المخزومي،

وإبراهيم السَّامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٠١-أبو الفرح، سيِّد لاشين، «دروس مهمَّة في شرح الدَّقائق المُحكَمة في شرح المقدّمة الجزريّة في الأحكام التّجويديّة»، ط:١، طبع على نفقة إدارة تحفيظ القرآن الكريم-المدينة المنوّرة، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢٠٢-الفرماوي، عبد الحي حسين، «رسم المصحف ونقطه»، دار نوادر المكتبات-السعودية، ط:١، مؤسسة الرَّيان-بيروت، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢٠٣-فك، يوهان، «العربيَّة دراسات في اللغة واللهجات والأساليب» مع تعليقات المستشرق الألماني شبيتالر، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه وصنع فهارسه: رمضان عبد التَّواب، ط:٢، مكتبة الخانجي-مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢٠٤-فوك، يوهان، «الدّراسات العربيّة في أورُبا حتى مطلع القرن العشرين» نقله إلى العربيّة وقدّم له وعلّق عليه: سعيد حسن بحيري، مُحسن الدمرداش، ط:١، مكتبة زهراء الشّرق-القاهرة، (٢٠٠٦م).

٢٠٥-فوك، يوهان، «تاريخ حركة الاستشراق الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتى بداية القرن العشرين»، تعريب: عمر لطفي العالم، ط:١، دار قتيبة-بيروت، (١٤١٧هـ-٢٠٠٦م).

٢٠٦-الفيروزآبادي، مجد الدِّين محمَّد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، ط:٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، (١٣٧١هـ-١٩٥٢م).

٢٠٧-الفيض الكاشاني، المولى محسن (ت:١٠٩١هـ)، «تفسير الصَّافي»، ط:٢، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات-بيروت، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٢٠٨-الفيوميّ، أحمد بن محمّد بن علي المقري (ت:٧٧٠هـ)، «كتاب المصباح المُنير في غريب الشَّرح الكبير للرَّافعي»، دار القلم-بيروت.

٢٠٩-فيليبس، ويندل «رحلة إلى عمَّان»، ترجمة: محمَّد أمين عبد الله، نشر: وزارة التّراث القوميّ والثّقافة-عمّان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٢١٠-القارىء، عبد العزيز عبد الفتّاح، «حديث الأحرف السَّبعة، دراسة لإسناده ومتنه وآراء العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنيّة»، بحث منشور في: «مجلة كليَّة القرآن الكريم والدِّراسات

الإسلاميَّة بالمدينة المنوّرة»، العدد الأوّل لعام (١٤٠٢-١٤٠٣هـ).

٢١١-القاضي، عبد الفتَّاح (ت: ١٤٠٣هـ)، «الوافي في شرح الشَّاطبيَّة في القراءات السَّبع»، ط:٢، مكتبة الدَّار-المدينة المنوَّرة، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م).

٢١٢-القاضي، عبد الفتَّاح «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين»، من مطبوعات مَجمَع البحوث الإسلاميِّة-الشَّركة المصريَّة للطِّباعة والنَّشر، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).

٢١٣-القاضي، عبد الفتَّاح، «البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة»، ط:١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، (١٣٧٥هـ-١٩٥٥م).

٢١٤-ابن قتيبة، أبو محمَّد عبد الله بن مسلم (٢١٣-٢٧٦هـ)، «تأويل مشكل القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط:٢، مكتبة دار التراث-القاهرة، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

٢١٥-القرطبي، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاري (ت:٦٧١هـ)، «الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: محمَّد رضوان عرقسوسي، محمَّد بركات، ط:١، مؤسسة الرسالة-بيروت، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٢١٦-«قصيدتان في تجويد القرآن؛ لأبي مُزاحم الخاقاني، ولعلم الدِّين السَّخاوي»، حققهما وشرحهما: أبو عاصم عبد العزيز بن عبد الفتَّاح القارئ، ط:١، (١٤٠٢هـ).

٢١٧-قطب، محمَّد، «المستشرقون والإسلام»، ط:١، مكتبة وهبة-القاهرة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٢١٩-القليني، سامح، «الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن الكريم»، ط:١، مكتبة وهبة-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨).

٢٢٠-القيسيّ، أبو محمَّد مكي بن أبي طالب حموش (ت:٣٥٥-٤٣٧هـ)، «الإبانة عن معاني القراءات»، تحقيق: عبد الفتَّاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر.

٢٢١-القيسيّ، أبو محمَّد مكي بن أبي طالب حموش، «الإبانة عن معاني القراءات»، حقَّقه وقدَّم له: محيي الدِّين رمضان، ط:١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنيَّة-دمشق، دار المأمون للتُّراث-دمشق، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٢٢٢-القيسيّ، أبو محمَّد مكي بن أبي طالب، «كتاب الكشف عن وجوه القراءات السَّبع وعِلَلِها وحِجَجِها»، تحقيق: محيي الدِّين رمضان، ط:٤، مؤسَّسة الرِّسالة-بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٢٢٣-ابن القيّم، أبو عبد الله محمَّد بن أبي بكر الزّرعيّ الدّمشقيّ (٦٩١-٧٥١هـ)، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط:١٤، مؤسسة الرسالة-بيروت، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

٢٢٣-الكردي، محمّد طاهر بن عبد القادر المكيّ الخطّاط الشّافعيّ (ت:١٤٠٠هـ)، «تاريخ القرآن وغرائبُ رسمه وحُكمِه»، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي، ط:١، أضواء السَّلف-الرِّياض، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٢٢٤-ليتمان، إينو، «المساهمة الألمانيّة في علم الشّرق الأدنى» وهي الدّراسة الأولى المطبوعة ضمن «الاستشراق الألمانيّ تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة» دراسات مختارة جمعها ونقلها من الألمانيّة إلى العربيّة أحمد محمود هويدي، جمهوريّة مصر العربيّة-وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٢٢٥-أبو ليلة، محمَّد محمَّد، «القرآن الكريم من المنظور الاستشراقيّ-دراسة نقديَّة تحليليّة»، ط:١، دار النَّشر للجامعات-مصر، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٢٦-ابن مجاهد، أحمد بن موسى، «كتاب السَّبعة في القراءات»، تحقيق: شوقي ضيف، ط:٣، دار المعارف-القاهرة.

٢٢٧-محافظة، علي، «العلاقات الألمانيَّة الفلسطينيَّة-من إنشاء مطرانيَّة القدس البروتستانتيَّة وحتى نهاية الحرب العالميَّة الثَّانية ١٨٤١-١٩٤٥»، ط:١، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر-بيروت، ساعدت الجامعة الأردنيّة على نشره، (١٩٨١م).

٢٢٨-مراد، يحيى، «معجم أسماء المستشرقين»، ط:١، دار الكتب العلميّة-بيروت، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢٢٩-المزي، جمال الدّين أبو الحجاج يوسف (٦٥٤-٧٤٢هـ)، «تهذيب الكمال في أسماء

الرّجال»، حقّقه، وضبط نصّه، وعلّق عليه: بشار عوّاد معروف، ط:١، مؤسسة الرّسالة-بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

٢٣٠-المسئول، عبد العلي، «معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة وما يتعلَّق به»، ط:١، دار السَّلام-القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٢٣١-«مقدمتان في علوم القرآن وهما: مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية»، نشرهما ووقف على تصحيحهما وطبعهما للمرة الأولى: الأستاذ المستشرق آرثر جفري، ووقف على تصحيح الطبعة الثانية: عبد الله إسماعيل الصّاوي، مكتبة الخانجي-القاهرة.

٢٣٢-«المنجد في اللغة والأعلام»، ط:٢٨، دار المشرق-بيروت.

٢٣٣-المنجد، صلاح الدِّين، «المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربيّة»، دار الكتاب الجديد-بيروت، (١٩٨٢م).

٢٣٤-ابن منظور، محمَّد بن مكرم (٦٣٠-٧١١هـ)، «لسان العرب»، ط:٣، دار إحياء التُّراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، توزيع: مكتبة دار الباز-مكة المكرمة، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٢٣٥-«الموسوعة العربيَّة العالميَّة»، ط:١، مؤسَّسة أعمال الموسوعة للنَّشر والتَّوزيع-الرِّياض، (١٤١٦-١٩٩٦م).

٢٣٦-«الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة»، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حمّاد الجهني، ط:٥، الناشر: دار النّدوة العالميّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع-الرِّياض، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣).

٢٣٧-المهدويّ، أبو العبَّاس أحمد بن عمّار (ت:٤٤٠هـ)، «شرح الهداية»، تحقيق ودراسة: حازم سعيد حيدَر، ط:٥، دار عمّار-عمّان، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٢٣٨-الموصلي، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن الحسين المعروف بـ(شعلة) (ت: ٦٥٦هـ)، «شرح شعلة المسمَّى كنز المعاني في شرح حرز الأماني»، قدَّم له وعلَّق عليه العلامة الشَّيخ: محمَّد علي الضَّباع، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: جمال السِّيد رفاعي الشَّايب، ط:١، المكتبة الأزهريَّة للتُّراث، الجزيرة للنَّشر والتَّوزيع-القاهرة، (٢٠٠٨م).

٢٣٩-الميداني، عبد الرحمن حبنكه، «أجْنِحَةُ المَكْرِ الثَّلاثةْ وَخوافيهَا: التّبشير-الاستِشراق-الاستِعمار»، ط:٨، دار القلم-دمشق.

٢٤٠-النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل (ت:٣٣٨هـ)، «إعراب القرآن»، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط:٢، عالم الكتب، مكتبة النَّهضة العربيَّة-بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٢٤١-النّملة، علي بن إبراهيم الحَمَد، «الاستشراق والدّراسات الإسلاميّة مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم»، ط:١، مكتبة التوبة-الرِّياض، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢٤٢-النّملة، علي بن إبراهيم الحَمَد-أستاذ المكتبات والمعلومات، «ظاهرة الاستشراق مناقشات في المفهوم والارتباطات»، ط:٢، الرِّياض، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢٤٣-النّملة، علي بن إبراهيم، «الالتفاف على الاستشراق محاولة التَّنصُّل من المصطلح»، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة-الرِّياض، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٢٤٤-النَّووي، أبو زكريّا يحيى بن شرف، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»، ط:٣، مؤسسة قرطبة، النَّاشر: الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢٤٥-النّيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، «المستدرك على الصحيحين»، طبعة مزيدة بفهرس الأحاديث الشريفة بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة-بيروت.

٢٤٦-النَّيسابوريِّ، مسلم بن الحجَّاج القشيريِّ، «صحيح مسلم بشرح النَّووي»، ط:٣، مؤسسة قرطبة، النَّاشر: الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر-القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢٤٧-الهاشميّ، السّيّد أحمد، «ميزان الذّهب في صناعة شعر العرب»، دون طبعة أو تاريخ نشر.

٢٤٨-الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤هـ)، «كتاب فضائل القرآن»، حقّقه وشرحه وعلّق عليه: مروان العطية، مُحسِن خرابَة، وفاء تقي الدين، ط:١، دار ابن كثير-دمشق، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٢٤٩-الهدهد، حمدي صلاح، «مصطلحات علم القراءات في ضوء علم المصطلح الحديث»، ط:١، دار البصائر-القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٢٥٠-ابن هشام، «السِّيرة النَّبويَّة»، حقَّقها وضبطها وشرحها: مصطفى السَّقا، إبراهيم

الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، ط:١، دار الخير-بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٢٥١-ابن هشام، أبو محمَّد عبد الله جمال الدين بن يوسف (٧٠٨-٧٦١هـ)، «شرح شذور الذَّهب في معرفة كلام العرب» ومعه كتاب «منتهى الأرب، بتحقيق شرح شذور الذَّهب»، تأليف: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، ط:١٠، المكتبة التجارية الكبرى-القاهرة، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

المجلات والدّوريات:

٢٥٢-أبو زيد، أحمد، «الإستشراق والمستشرقون»، مجلة عالم الفكر-المجلد (١٠)-العدد الثّاني، (يوليو-اغسطس-سبتمبر١٩٧٩م)، الكويت.

٢٥٣-حسين، محمَّد توفيق، «الإسلام في الكتابات الغربيّة»، مجلة عالم الفكر-المجلد العاشر-العدد الثّاني، (يوليو-أغسطس-سبتمبر١٩٧٩م)، الكويت.

٢٥٤-هويدي، أحمد محمود، «الدِّراسات القرآنيَّة في ألمانيا: دوافعها وآثارها»، مجلة عالم الفكر-المجلد (٣١)-العدد الثّاني، (أكتوبر-ديسمبر٢٠٠٢م)، الكويت.

مراجع باللغات الأجنبية:

٢٥٥- Francis Dvornik, The Ecumenical Concils, Hawthorn Books, New York (١٩٦١).

٢٥٦- Henry Smith Williams, The Historian's History of the Worlds, New York, (١٩٠٤).

٢٥٧- A.J.Asbesry, The Cambridge Sahooe of Arabic. Cambridge (١٩٤٨).

٢٥٨- Leblois, Le Koran et la Bible Hébraique.

٢٥٩- W. Muir, The Life of Mahaire

٢٦٠- B. St. Hilaire, Mahomet et Koran.

٢٦١- Sprenger, Leben und die lehre Mohammad, (P. XXXIII – XXXIV)

٢٦٢- The collection of the Quran, John Burton, Published by the Syndics of the Cambridge University Press, First published, (١٩٧٧).

٢٦٣- Muhammad At Mecca, Montgomery Watt, Oxford University Press, London, (١٩٥٣).

٢٦٤- Muhammad And Quran, Rafiq Zakaria, Penguin Books, First published, London, (١٩٩١).

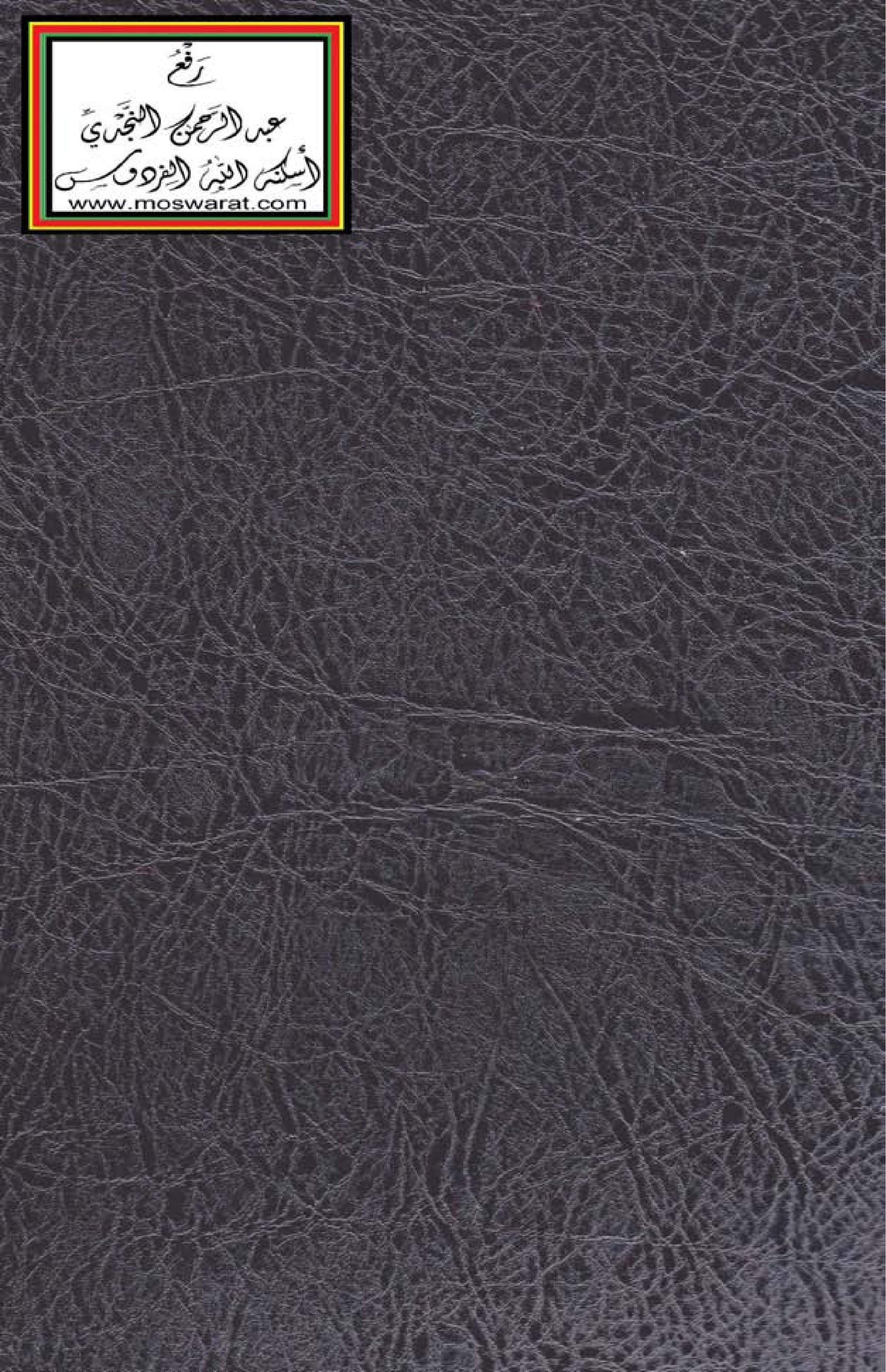




فهرس الموضوعات



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com